

3L 25 24 5.Reihe 7./8.Hft SERIES

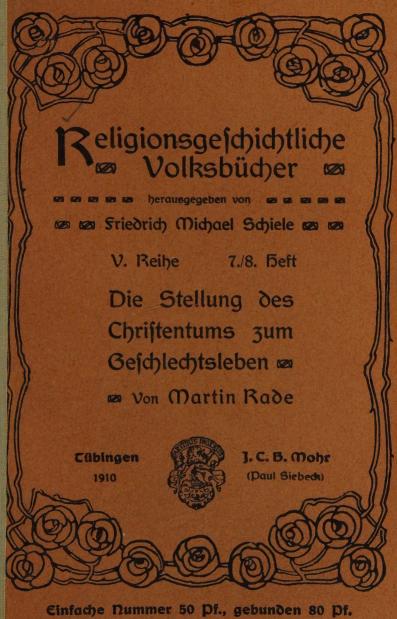


## LIBRARY

Southern California SCHOOL OF THEOLOGY Claremont, California

> Aus der Bibliothek von Walter Bauer

> > geboren 1877 gestorben 1960



Cinfache Nummer 50 pf., gebunden 80 pf.
Doppel-Nr. 1 M., gebunden 1 M. 30 pf.

(Doppel-Nr. Boullet, Jejus 75 pf., geb. 1 M.)

Die Religionsgeschichtlichen Volksbücher sind keine Tendenzschriften. Vor allem haben sie mit den mancherlei Versuchen, dem "Volk" durch tendenziöse Beschwichtigung "die Religion zu erhalten", nicht das geringste zu tun. Sie wollen Religion, Christentum und Kirche historisch und kritisch verstehen lehren, aber nicht "verteidigen". Das Verständnis, das sie vermitteln, suchen sie bei der strengsten Wissenschaft von der Geschichte der Religion. Sie werden deshalb (ohne es zu wollen) im Volke vieles zerftören, was heute zwar mit dem theologischen Anspruch auftritt, bewiesene Wahrheit zu sein, in Wirklichkeit aber den Sorschungen der gelehrten Welt nicht standgehalten hat. Sie werden (ohne danach zu streben) im Volke das befestigen, was durch ehrliche Wissenschaft und ihr gegenüber sich als Wirklichkeit erwiesen hat. Die Absicht der Volksbücher ist lediglich die: auf offene Fragen - offen und bescheiden wissenschaftlich begründete Antworten zu geben.

Solcher offenen Sragen giebt es heute viele. Denn heute wird im deutschen Volke die Entfremdung von der Religion nicht mehr als "Sortschritt" empfunden. Religion ist wieder ein Lebensproblem für das Volk und seine Sührer. Klar und furchtlos wollen die Religionsgeschichtlichen Volksbücher die Fragestellung, die ihnen hier entgegengebracht wird, zu der ihren machen. In den Volksbüchern sollen die Sragenden, denen der Religionsunterricht und die offizielle Rirche die Antwort schuldig geblieben sind, eine gut-deutsche Antwort ohne hörner und Jähne finden. Wir erblicken die Volkstümlichkeit unserer Bücher in erster Linie in der schlichten und ehrlichen Klarheit, mit der die Dinge so geschildert werden, wie sie heute die besten unter den vorurteilslosen Sachkennern liegen sehen. Zu solcher Klarheit rechnen wir, daß in den Darstellungen der Volksbücher genau an derselben Stelle Fragezeichen stehen, wo die Wilsenschaft welche sett. Sie sett oft welche.

Bervorragende Sachleute haben sich in großer Anzahl bereit gefunden, ihre Kräfte in den Dienst unseres Planes zu stellen. Es soll fortan nicht mehr heißen dürsen, die führenden Cheologen hätten kein Verständnis für das Ver-

langen unserer gebildeten Laien.

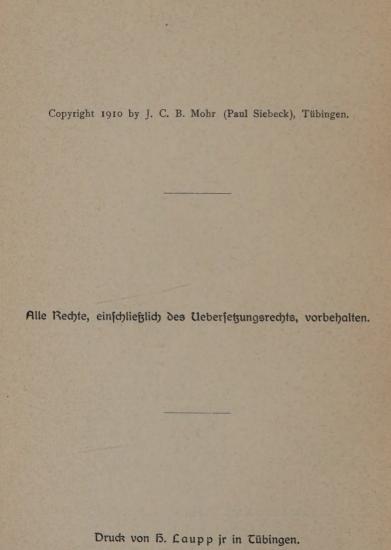
Ob unsre Arbeit für die "Rirche" unbequem ist, haben wir nicht zu fragen. Wir denken aber doch: eine Rirche, die aus dem Eiser um das reine Wort Gottes geboren ist und allein auf den Glauben sich gründet, sollte nicht Surcht, sondern Sreude über die Volksbücher haben. Denn die Geschichte samt ihrer Sorschung macht zwar nicht selig

82 25 R.4 5. Reihe 1./8. Hft.

> න න න න න න න න 1.—6. Caufend න න න න න න න



Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart. V. Reihe, 7./8. Heft. (20) (20) Berausgegeben von D. theol. Sriedrich Michael Schiele (20) (20)



Ueber die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben wird in der heute so breit strömenden sexuellen Literatur viel geschrieben und geurteilt. Oft genug Törichtes, immer Unzureichendes. Das ist kein Wunder. Das "Christentum" ist in diesem Falle so wenig wie sonst eine einheitliche Größe, und was etwa als einheit-liches Derhalten der Christenheit in diesem Falle sich darstellen mag, ist mehr Natur als Christentum.

Unmöglich kann eine kleine Schrift, wie die vorliegende, den ganzen Umfang der Beziehungen von Christentum und Geschlechtsleben bewältigen wollen.

Die Praxis der Sitte in ihrer Unübersehbarkeit und Undurchsschiftigkeit wird ausgeschlossen bleiben; ihre Darstellung wird den Meister, dessen sie bedürfte, so bald nicht finden. Wenn aber Diletstanten sich an diese Aufgabe machen, dann soll man ihnen kräftig mißtrauen und ihr Geschwätz nicht anhören. — Auch eine christlichen Sexualethik, d. h. eine sustematische Zusammenfassung der sittlichen Forderungen des Christentums auf diesem Gebiet, wolle man von unserer Schrift nicht erwarten. Sie ist von katholischer Seite oft, von protestantischer Seite selten versucht worden; die Aufgabe ist durchaus möglich, und zur Lösung bedürfte es für den protestantischen Standpunkt keines großen Raumes. — Aber wir besinden uns hier auf dem Boden der Religionsgeschichtlichen Volksbücher. Da hat die geschichtliche Betrachtung ihr Vorrecht. Und Religionsgeschichte ist und bleibt, recht verstanden, vornehmlich Geschichte der Ideen. So ist es die christliche Idee vom Geschlechtsleben in

ihren Wandlungen, die uns auf den folgenden Blättern beschäftigen soll. Und zwar in den großen Vertretern, die den inneren Beruf erwiesen haben, diese Idee zu prägen, indem ihre Auffassung bis in die Gegenwart hinein lebendig ist. So bedeuten sie denn auch für die Zukunft geistige Mächte, die ihren Anteil, an der weiteren Gestaltung des sexuellen Problems mitzuwirken, sich nicht werden nehmen lassen.

Die berufenen Vertreter des Christentums gegenüber der Gesschlechtsfrage sind Jesus, Paulus, Augustin, Luther und Schleiersmacher. Niemand sonst gehört in die Reihe dieser Zeugen.

## 1. Jesus.

Jesus war ein Jude.

Das jüdische Volk schätte das Geschlechtsleben hoch ein. Es kennt keine Spur von Askese, von künstlicher Zurückhaltung in dieser hinsicht, weder vorher noch zur Zeit Jesu. Die Frau gilt viel als Arbeitskraft (Sprüche 31, 10ff.), aber mehr noch als Geschlechts= wesen, als Kindermutter. Kinderreichtum ist der größte Reichtum, Kinderlosigkeit Unglück und Schmach. Soweit Sitte und Recht das regeln können, gab es keine unverheirateten und kinderlosen unter den Frauen; für den Notfall traten Nebenfrauen ein (3. B. die Mägde Rahels), und auch eine Mehrheit legitimer Frauen (3. B. Lea und Rahel) war gestattet — bis ins neunte Jahrhundert nach Christus. Wie die Ehre der Frau auf ihrem Geschlechts= und Mut= terberuf ruhte, das wirkt bis in die dristliche Gemeinde hinein: man erwäge 1. Tim. 2, 15 "Sie wird selig werden durch Kindergebären." Eine Stelle nur im Alten Testament scheint das natür= liche Geschlechtsleben mit dem Makel der Sünde zu behaften: Pfalm 51, 7 "Siehe ich bin in fündlichem Wesen geboren und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen." So wenigstens hat später die driftliche Dogmatik die Stelle verstanden, und noch heute belastet sie mit diesem Verständnis die evangelische Gemeinde im öffentlichen Gottesdienst. Ein konservativer Schriftausleger wie Baethgen in seinem Psalmenkommentar weist diese Auslegung zurück: "Es bleibt nur übrig, daß der Sprecher [der Pfalmdichter] unehelich oder im Chebruch geboren ist." Vollends die Geschichte vom Sündenfall

enthält keine Kritik des Geschlechtsverkehrs; nur freilich enthält sie eine Erklärung der Tatsache des Schamgefühls und der Schmerzen des Gebärens für die Frau, wie eine Erklärung auch der Mühzsal, mit der die Arbeit verbunden ist, für den Mann. Zusammenzhänge werden da geahnt und angedeutet, aber keine Lehre, kein Dogma wird aufgestellt, die das Geschlechtsleben als solches als Sünde brandmarkten.

hätte der Verfasser von Gen. 3 das gewollt, so wäre er von seinem Volke, von seiner Kirche gänzlich unverstanden geblieben. Im Gegenteil, geschützt und gehütet hat das Gesech das Geschlechtseleben. Bis auf die Tage Jesu und bis heute hat das Judentum unverrückt das Ceben und die natürlichen Bedingungen der Entstehung des Cebens bejaht.

Auch Jesus hat das Ceben bejaht. Man braucht nur einen Moment an Buddha zu gedenken, und der ungeheure Unterschied in diesem Stücke bedarf keines weiteren Wortes. Jesus freut sich an den Kindern Mark. 10, 13 ff. und er verwendet das mütterliche Cos der Frau zu einem seiner schönsten Gleichnisse Johs. 16, 21: "Ein Weib, wenn sie gebieret, so hat sie Traurigkeit, denn ihre Stunde ist gekommen; wenn sie aber das Kind geboren hat, denkt sie nicht mehr an die Angst um der Freude willen, daß der Mensch zur Welt geboren ist." Freude, daß der Mensch zur Welt geboren ist. Das ist Bejahung des Cebens, Bejahung des Geschlechtslebens.

Oberflächliche Aufklärer machen Jesus gerne zum Esser. Diese Sekte verwarf den Geschlechtsverkehr, verwarf die Ehe, oder sofern sie sie gestattete, hielt sie die als Genossen minderen Grades, die davon Gebrauch machten. Keine Spur davon bei Jesus. Die nächsterwählten Jünger, ein Petrus sogar, brauchten ihre Ehefrau nicht zu verlassen, wenn sie ihm nachfolgten: Mark. 1, 30 (vgl. 1. Kor. 9, 5). Eifrig, fast leidenschaftlich nimmt sich Jesus der Ehe an. Gelegenheit dazu gaben ihm die Pharisäer in ihren Streitgesprächen mit ihm. Die Scheidungsfrage bewegte damals die Gemüter, besonders der berufsmäßigen Schriftausleger. Das "Geseh

Moses" wußte nicht anders, als daß ein Mann das Recht habe, sein eheliches Weib zu entlassen, wenn er "etwas Widriges" an ihr entdecke (Deut. 24, 1), nur daß er ihr dann einen Scheidebrief mit auf den Weg zu geben habe (ebenda). Die jüdischen Gelehrten zur Zeit Jesu nahmen ein begreifliches Interesse daran, näher zu bestimmen, was denn unter diesem "Widrigen" gemeint und umfaßt sein könnte, und die Tendenz zum mindesten der einen Schule ging dahin, dem Manne die Scheidung durch gefällige Erweiterung der Entlaßgründe möglichst zu erleichtern: schon das Verderbenzlassen einer Speise oder daß der Mann eine schönere Frau kennen lernte, genügte, um ihm die Gattin so zuwider zu machen, daß er ein Recht hatte, sie fortzuschicken. So die Schule Hillels; strenger nahm es die Schule Schammais. Aus diesem Milieu heraus erklärt sich die Frage der Pharisäer Matth. 19, 3 st.: "Ist es erlaubt seine Frau auf jede Klage hin zu entlassen?"

Jesus ist kein Schriftgelehrter. An der wissenschaftlichen Frage, wie das "Widrige" Deut. 24, 1 gemeint sei, liegt ihm nichts. Aber mit allem Eifer und Ernst nimmt er das Che= und Scheidungs= Thema auf. Er stellt Mose gegen Mose. Er verweist von der Kasuistik des mosaischen Cherechts auf die grundlegende mosaische Schöpfungsgeschichte: Der Schöpfer am Anfang machte die Menschen als Mann und Weib, er stiftete durch seine Tat den Chestand, selbstverständlich als monogamisches, unlösliches Verhältnis. Schon nach der Thora also (Gen. 2, 24) sind die Beiden nicht mehr Zwei, sonbern Ein fleisch. "Was nun Gott zusammengefügt hat", setzt Jesus von sich selbst hinzu, "das soll der Mensch nicht scheiden." Es sollte niemanden geben, der den ungeheuren Sortschritt dieser Schriftauslegung gegenüber der pharifaisch-juristisch-rabbinischen leugnet. Wie weggewischt ist alle Kasuistik — nicht aus dem Ceben, aber aus der Idee, aus dem Pringip. Das Wesen der Ehe wird aufgerichtet über und wider jede Rechtsbestimmung. Diese Rechtsbestimmung, eben Deut. 24, 1, mag gut und notwendig gewesen sein: "eurer herzenshärtigkeit wegen; von Anfang ist es

nicht so gewesen". "Ich sage euch aber: Wer seine Frau entläßt und eine Andere heiratet, bricht die Che."

Dann doch wohl auch der Mann, der zwei Frauen neben einander hat? Mit einem Schlage ist ein neues Cheideal aufgerichtet: das der Che Eines Mannes mit Einer Frau auf dem Grunde voller Gegenseitigkeit zum Zwecke unlöslichen Beisammenbleibens.

So ist es rasch von den Jüngern, von der ersten Gemeinde ver= standen worden: val. die Parallelen Mark. 10, 1 ff., Luk. 16, 18. Matth. 5, 31 f. Die Heiligkeit und Unverbrücklichkeit des einmal geknüpften ehelichen Bandes wird über alle Diskussion emporgehoben. So hoch empor, daß die Ueberlieferung sich später nicht hat enthalten können, wenigstens eine Ausnahme einzuschalten in das sonst unbegreifliche Jesuswort: "es sei denn um Chebruch" Matth. 5, 32 und 19, 9. (Mark. 10, 11 und Luk. 16, 18 fehlt diefer 3u= sak.) Noch bis in die Gegenwart konnten driftliche Schriftausleger zweifeln, in welchem Sinne Jesus auf diese Ausnahme verzichtete und gar keinen Scheidegrund, auch den Chebruch nicht, gelten ließ. Wahrlich nicht, weil es für ihn selbstverständlich war, daß wenig= stens in diesem Salle Scheidung berechtigt sei. Das ware ein wunderlicher Rückfall in die juridisch = kasuistische Erörterung ge= wesen. Nein, Jesus reflektiert bei der Verkundigung seines Chebegriffs auf den Sall des Chebruchs überhaupt nicht; sofern dieser Sall eintritt, fällt er für seine Jünger grundsätlich unter die Sorderung der siebenzigmal-siebenmal vergebenden Liebe; daß die gefallene Frau für ihn nicht unter andrer Behandlung zu stehen hat als der Mann, lehrt die Geschichte Joh. 8, 3 ff. Jesus befiehlt nicht. daß der ehebrecherische Teil unter allen Umständen wieder in den ehelichen Bund aufgenommen werden foll (auch wenn das Sun= dige hinfort nicht mehr! versagt); noch weniger gesteht er ein rechtliches Minimum von Scheidungsgründen zu; er gibt überhaupt keine Gesetze und Verordnungen: er richtet nur die reine Idee der Ehe hoch auf — und bejaht damit das eheliche Leben.

Er geht noch tiefer in das Wesen der Ehe ein in dem berühm=

ten unmigverständlichen Wort Matth. 5, 28: "Ich aber sage euch: Wer ein Weib ansiehet ihrer zu begehren, der hat schon mit ihr die Che gebrochen in seinem herzen." Das Wort richtet sich an den Chemann, der einer Anderen begehrt, oder an den Mann, der einer Chefrau begehrt; die Voraussehung einer bestehenden Che war gegeben dadurch, daß das Gebot erläutert werden soll: "Du sollst nicht ehebrechen." Dermutlich ist zunächst nur gedacht an den Chemann, der einer Andern begehrt; denn der zweite Sall war icon im Gesek Mose gedeckt durch jenes Derbot, das unter den zehn Ge= boten des Lutherschen Katechismus das zehnte ist. So sagt denn Jesus dem Chemann, daß er seiner Frau zugetan sein soll in un= verbrüchlicher Liebesgesinnung. Die Anwendung auf die Frau war selbstverständlich. So hat die Christenheit aller Zeiten das Wort verstanden. War Matth. 19 die Che als Schöpfungsordnung gegründet in das Tiefinnerste des Herzens Gottes, so fand sie ihren ersten Vollzug einzig in dem Tiefinnersten der herzensgesinnung der Menschen.

In alledem bewegt sich Jesus ungescheut auf dem Boden jüdischen Empfindens, jüdischer Schätzung. Sein Cheideal wächst über das in seinem Volke gültige hinaus, aber es wurzelt in dem Boden der ihn umgebenden Volkskultur.

Jesus selbst blieb unverheiratet.

Weshalb? Die Frage zeugt nicht von gutem Geschmack. Man hat sie früh aufgeworfen. Klemens von Alexandrien († um 220) sagt denen, die die Ursache nicht kennen, dreierlei: 1. seine Braut war die Kirche; 2. er war kein gewöhnlicher Mensch, der einer irdischen Gehilsin bedurft hätte; 3. er brauchte keine Kinder, da er selbst ewiges Dasein hatte und in einzigartigem Sinne Gottes Sohn war (Stromata III p. 533). Noch Karl hase hat in seinem "Ceben Jesu" der Frage einen ganzen Paragraphen gewidmet.

Weshalb Jesus unverheiratet blieb? Wir wissen es nicht.

Wohl aber haben wir von ihm Sprüche heroischen Inhalts, die da zeigen, wie er von jeder Ueberschätzung des Geschlechtslebens frei war. Man kann bei den Juden wohl von Ueberschätzung reden. Für Jesus war die Ehe, die Frau, die Familie der Güter höchstes nicht.

Drei Worte kommen hier in Betracht. Mark. 12, 25 mit den Parallelen Matth. 22, 30 und Cuk. 20, 36 ist das erste. Die Sadbuzäer wollten ihm die Auferstehung der Toten verleiden durch das Schulbeispiel von der Frau, die infolge der gesetzlich gebotenen Schwagerehe Chefrau von sieben Brüdern nacheinander gewesen war (Mark. 12, 18 ff.). Jesus macht ihre Spekulation zunichte mit der Erklärung: "Wenn sie von den Toten auferstehen, freien sie weder noch lassen sie sich freien, sondern sie sind wie Engel im himmel." Wir alle empfinden das Gesunde dieser Zurückweisung; wer nicht, der versehe sich in die freilich andersartige Vorstellungs-welt Muhammeds und seiner Gläubigen vom Jenseits!

3weitens Matth. 19, 12. Dieser Spruch findet sich nur hier. am Ende des Streitgesprächs, bei dem wir oben verweilten. Dreierlei Menschen, so heißt es, sind zur Ehe nicht berufen: die von Geburt an dazu Untauglichen, sodann die durch Menschen dazu Un= tauglich-gemachten, endlich die, die um des himmelreichs willen nicht dafür da sind. Jesus bezeichnet diese Rede selber als ein Wort. das nicht jeder fassen kann: "Wer es zu fassen vermag, der fasse es!" Es handelt sich hier in der Tat um ein nicht für Jedermann zugängliches Geheimnis. Die Rede selber ift ein Gleichnis. Sie vergleicht die Stellung etlicher, die um des himmelreichs willen nicht heiraten, mit der Lage anderer, die aus physischen Ursachen nicht heiraten können. Der Vergleichspunkt ist das Nichtkönnen. Jesus will also an dieser Stelle sagen: Es gibt Menschen, die um des himmelreichs willen auf die Ebe verzichten muffen, für die das so selbstverständlich ist, wie für etliche der Verzicht aus natürlichen Ursachen. Der Gedanke ift gang unjudisch. Aber für Jesu Junger mußte er klar werden in dem Maße, als sie ihren Meister überhaupt verstanden. Und dieser Maßstab gilt heute noch.

Die Aufhellung des Gebeimnisses ist in der Gruppe pon Aussprüchen Jesu gegeben, die drittens noch hierher gehören: Mark 10, 29 f., Matth. 19, 29, Luk. 18, 29, dazu Mark. 3, 21-35, Matth. 8, 22 u. a. m. "Es ift niemand, der da verlässet häuser und Brüder und Schwestern und Mutter und Kinder - um meines Namens willen, oder: um des Evangeliums willen, oder: um des Reiches Gottes willen -, der nicht tausendfältig empfange . . . " Dies das Leitmotiv. Und die Handlung dazu Mark. 3: die Seinen. Mutter und Brüder suchen Jesum, wollen ihn wieder nach hause einfangen aus seiner öffentlichen Tätigkeit heraus; da "verläßt" Jesus sie: "Wer ist meine Mutter und meine Brüder? (und auf das Volk zeigend, das ihm zuhört:) Siehe, das ist meine Mutter und meine Brüder. Denn wer Gottes Willen tut, der ist mein Bruder und meine Schwester und meine Mutter." Die Frau fehlt in all diesen Aussprüchen; wie wenn zwischen Mann und Frau ein Derlassenmüssen um solcher Ursache willen nicht vorkommen sollte: und doch war der Sall nicht ausgenommen, sondern Matth. 19, 12 er= hält von hier aus seine Beleuchtung. Anderseits gilt die Forderung für die Frau so gut wie für den Mann, waren doch Jüngerinnen von Jesus so gut zugelassen wie Jünger: Luk. 8, 2. 10, 38 ff. Mark. 15, 40 f., Matth. 27, 55. Sur Mann und Weib steht über dem natürlichen Beruf zur Ehe, zum Geschlechtsverkehr, zur Kinderzeugung und zum Samilienleben, den Jesus rückhaltlos bejahte, die heroische Sorderung, um Gottes willen, wenn eine höhere Pflicht ruft, auf das alles zu verzichten.

Damit ist alles gesagt, was von einer grundsählichen Stellung Jesu unserem Thema zu sagen ist. Ein merkwürdiger Zug seines Wesens aber, der hierher gehört, leuchtet noch aus der evangelischen Erzählung von seinem Leben zu uns herüber. Es ist Jesu Verhältnis zu den Prostituierten.

Das eigentliche Judentum kannte keine Prostitution. Die allgemeine Schätzung des Weibes, seiner Fruchtbarkeit und Reinheit, im Verein mit Frühehe und legitimer Polygamie ließen sie nicht aufkommen. Aber mit der eindringenden heidnischen Kultur kam auch diese Mitgabe. In und um Kapernaum mochte ein besonders günstiger Boden für sie sein.

Nun liegt das Einzige an Jesu Stellung zu diesen weiblichen Wesen nicht in einem Spruch wie Matth. 21, 31: "Die Zöllner und huren mögen wohl eher ins himmelreich kommen denn ihr." Das war ein Streitwort, gegen die Pharisäer geschleudert, in seiner paradoren Fassung ähnlich der Rede von den neunundneunzig Gezechten oder vom Kamel und Nadelöhr.

Aber dazu die Tat, das Verhalten Jesu, die sich widerspiegeln in der Nachrede Euk. 15, 2: "Dieser nimmt die Sünder an und isset mit ihnen" und in der Geschichte von der Sünderin, die ihm die Süße salbte, Euk. 7, 36–50. Sie ist die Illustration zu dem un=mittelbar vorhergehenden Wort von dem Menschensohn, der ein Fresser und Weinsäuser, der Zöllner und Sünder Geselle war. In den Mittelpunkt der Diskussion ist die Geschichte ja neuerdings durch Frenssen gerückt worden, der in seinem hilligenlei uns von Euk. 7, 48 (Dir sind deine Sünden vergeben) und 50 (Dein Glaube hat dir geholsen, gehe hin mit Frieden) solgende Paraphrase gibt: "Gott im himmel ist dein Vater und hat dich lieb. Er hat dich lieb, so wie du bist. Behalte du ihn auch lieb. Behalt ihn lieb, auch wenn du dich aus deiner Sünde nicht heraussindest. Nun geh! Wein' nicht so."

Diese Interpretation ist unmöglich innerhalb der evangelischen Ueberlieferung. Man denke an Joh. 8, 11: "So verurteile ich dich auchnicht; gehe hin und sündige hinfort nicht mehr!" und an Matth. 21, 32: "Wahrlich ich sage euch: Die Zöllner und huren mögen wohl eher ins himmelreich kommen denn ihr. Denn Johannes [der Täufer] kam zu euch mit der Anweisung zur Gerechtigkeit [Luther: und lehrete euch den Weg] und ihr glaubtet ihm nicht; aber die Zöllner und huren glaubten ihm." Was also Jesus mit Johannes dem Täufer nach der evangelischen Ueberzlieferung an den Prostituierten im Gegensatz zu den Pharisäern

schätzt, ist ihre Willigkeit zur Buße, ihre hingabe an den neuen Weg, ihre Umkehr. Anders hat doch Johannes der Täufer sie sicher nicht durchgelassen. Und das alles muß auch in der Szene mit der Sünderin Cuk. 7, 36 ff. mit drin liegen — und liegt darin!

Dennoch, Jesus, der Geselle der Sünderinnen, ist kein Johannes der Täuser. Und in kaum einem Zuge seiner Geschichte, seines geschichtlichen Wesens, tritt so das Unnachahmliche, das Außervorbildliche an ihm entgegen wie in diesem. Die Anziehungskraft, die Jesus auf diese Elemente ausübt, und zugleich die Reinheit, die es wagen kann, diese Elemente an sich zu ziehen, und ihrer reinigenden Wirkung gewiß ist! Ist die Christenheit in der Bekämpstung der Prostitution diesen Jesusweg gegangen? Wer ist denn überhaupt diesen Weg gegangen? Wir alle gehen entweder den Weg der Pharisäer mit strengem Urteil, oder wir verlieren uns in schwächliches hineinempsinden in die sündige Ohnmacht dieser Frauen. Dort heißen wir Sünde, was Sünde ist, und verleugnen die Barmherzigkeit; hier begreisen wir alles, verzeihen und wissen darüber nicht mehr, was Sünde ist. Man kann die beiden Typen versolgen in aller Arbeit an den Prostituierten.

Einsam ragt hier Jesu Größe. Sein Cheideal begreifen wir, seine heroische Forderung auch; aber hier versagt Begriff und Dorbild: umso inniger spürt die Seele das Erlösende, das Göttliche an ihm.

## 2. Paulus.

Auch Paulus war ein Jude. Aber er war geboren und aufgewachsen mitten in der hellenischen Welt. Er hatte hineinge= schaut in die sittliche Verkommenheit des heidnischen Geschlechts= lebens: Röm. 1, 24ff. Judisch erzogen war er allezeit ein Eiferer für das Gesetz gewesen, gerecht und unsträflich (Phil. 3, 6). Hurerei verabscheute er als heidnisches Caster, darin hatte er nicht umzulernen, als er Chrift wurde. Er wußte wohl, wenn man alle Berührung mit unzüchtigen Menschen meiden wolle, so müßte man aus der Welt gehn (1. Kor. 5, 10); aber in der Christengemeinde hat er umso mehr darauf gehalten, daß dergleichen Elemente nicht geduldet wurden (ebenda 11 – 13). Es war kein kleiner Kampf, den gerade er da aufnahm, als er das Evangelium zu den Griechen brachte, zumal in die größten Städte, in die handels= und hafen= städte. Seine Briefe an die Christen zu Korinth legen davon Zeugnis ab. Aber zum alten Ernst hat ihm der neue Glaube neue Motive herzugebracht. Christus der Herr ist ein Herr auch des Leibes seiner Gläubigen und der Glieder dieses Leibes. Alle andern Sünden geschehen mit hilfe des Leibes, Hurerei am Leibe selbst; das menschliche Wesen, ein geistleibliches wie es ist, wird durch diese Sunde an der Wurzel seiner Eristenz getroffen. Es steht geschrieben Gen. 2, 24: "Die Zwei werden Ein fleisch sein." Wer so Ein Leib wird mit der Buhlerin, der kann nicht gleichzeitig Eins sein mit dem auferstandenen Christus, Glied sein an seinem ver= klärten Leibe. Ihr seid teuer erkauft, so gebet Gott die Ehre an eurem Leibe. 1. Kor. 6, 13 – 20. Röm. 12, 1.

Was wir von Paulus heute noch haben, sind Briefe. Und diese Briefe sind Antworten auf Briefe, die er erhalten hatte, seken also mit jedem Buchstaben die Sülle der konkreten Beziehungen, die Mannigfaltigkeit der Einzelfälle voraus, die wir oft nur erraten können. Ueberall, wohin das Evangelium kam, brach eine Welt in Trümmer und ein Neues trat an ihre Stelle; aber das Alte verschwand nicht einfach, es machte sich immer wieder geltend mit tausend wenn auch gebrochenen Kräften, und das Neue mußte sich seine Welt erst bauen. Der Gedanke, daß doch alles einer baldigen Katastrophe entgegengehe, stärkte unvergleichlich die Beister derer, die darauf hofften, so lange es sich um Bruch, Bekehrung, Widerstand, Taten handelte; aber er war eine zweischneidige Mitgift, sobald es Geduld und die Schaffung von Formen und Ordnungen für eine neue Kultur galt. Daß Paulus, der ruhelose Missionar, zugleich ein solcher Organisator gewesen ist unter schwierigen Verhältnissen, darin ruht nicht am wenigsten auch seine Größe.

Ueber Geschlechtsleben und Che hat er als Seelsorger seinen Korinthern geantwortet auf die Fragen, die sie ihm gestellt hatten, und die wir zum mindesten in ihren konkreten Anlässen nicht kennen. Das siebente Kapitel des ersten Briefes an die Korinther handelt davon.

Paulus war unverheiratet wie Jesus. Obwohl er viel älter geworden ist als Jesus und ausdrücklich das Recht für sich in Anspruch nahm, eine Chefrau mit sich zu führen, wie Petrus (1. Kor. 9, 5). Er freut sich seines ledigen Standes und bekennt den korinthischen Christen, er wünsche nichts lieber, als alle Menschen wären wie er (7, 7)! Dies ist nicht durchführbar, auch das heil nicht davon abhängig, Gott kann die Menschen auch auf andern Wegen begnadigen. Aber wenn ihr mich fragt, so sage ich: Es ist für den Mann das Beste, kein Weib zu berühren (7, 1).

Weshald? Offenbar vor allem "wegen der bevorstehenden Not" (7, 26), wegen der Unsicherheit, der Sorgen und Gefahren, womit die ernste Wendung der Dinge droht: "Die Gestalt dieser Welt ist am Vergehen" (7, 31), "die Zeit kürzt immer ab" (7, 29). In eurem Interesse rede ich; ich wünschte so sehr, daß euch nicht zu schwere Casten auferlegt würden (35. 32).

Paulus redet wie ein Junggeselle. Er weiß doch sonst den Segen der Trübsal zu preisen! Weshalb sollen die Christen den Ehestand sliehen, wenn er nur mehr Risiko, mehr Erschütterungen und Schmerzen bringt? Und muß der Segen des Leides nicht noch wachsen, wenn es gemeinsam durchgekämpst und getragen wird? Sobald wir vergessen, daß wir einen Brief vor uns haben, der mit ganz bestimmten Menschen als Empfängern rechnen mußte, sobald wir aus diesen Sähen Maximen einer allgemeinen sittlichen Gesetzgebung herauslesen, können wir wohl zu dem Urteil kommen: Paulus vertritt hier eine minderwertige Moral. Eine Moral, die gerade an der christlichen gemessen minderwertig ist. Nicht heiraten – um das Kreuz zu fliehen! Jesus hat uns doch gelehrt: sich selbst verleugnen und sein Kreuz auf sich nehmen, das sei seiner Jünger Losung.

Es ist keine apologetische Tendenz dabei, wenn wir dem Paulus gerade diese Leidensscheu nicht zutrauen: sie schickt sich so gar nicht in seinen Charakter. Der Ratschlag, den seine Fürsorge erteilt, muß durch die zufällige innere Situation der Christen begründet gewesen sein, an die er so schrieb. Er muß Menschen vor sich gehabt haben, denen er nicht alles zumuten wollte! Dennoch, es bleibt ein Rest des sittlich Unbehaglichen, wenn Paulus so das Ledigbleiben aus dem ausgesprochenen Grunde bevorzugt, es sei der leichtere Weg.

Wir würden es viel eher verstehen, wenn Paulus die Chelossigkeit empföhle als den schwereren Weg. In gewissem Sinne tut er das ja auch. So wenn er das heiraten gestattet "um der hurerei willen" (7, 2), d. h. als Schut vor den Versuchungen zu uns

geregeltem Geschlechtsverkehr, denen der Ledige ausgesetzt ist. "Es ist besser heiraten als Brunft leiden" (7, 9). Paulus hält nicht hoch von der Che, wenn er auf dieses Motiv so stark den Ton legt. Er kennt die Che nicht. Aber er weiß, daß Cheleute zu Zeiten sich dem ehelichen Verkehr entziehen, auf Grund gegenseitiger Ueber= einkunft, um eine Weile ohne Störung dem Gebet zu leben. So haben judische und heidnische Autoritäten gelehrt. Paulus begreift das. Die im Chestand sind, führen ein geteiltes Dasein (7, 34), die fromme Konzentration auf den Herrn ist ihnen unmöglich oder er= schwert: sie sorgen, wie sie einander gefallen, auf weltlich-irdische Weise. Unverheiratete dagegen können ein wahrhaft gesammeltes, am Leibe und am Geiste heiliges Leben leben (7, 34). Man kann ja auch "Weiber haben als hätte man sie nicht" (7, 29), wie man freude und Leid, Reichtum und Geselligkeit haben kann, als hätte man sie nicht. Aber es ist schwer. Wer eine mannbare Toch= ter hat: meint er, sie verheiraten zu mussen, so sündigt er nicht; meint er, sie im jungfräulichen Stande bewahren zu können, so tut er wohl daran. "Demnach, welcher [sie] verheiratet, der tut wohl; welcher [sie] aber nicht verheiratet, der tut besser" (7, 36-38). Paulus will niemandem damit einen Strick drehen; er sagt seine Meinung hinein in den Streit der Meinungen zu Korinth, als ein Mann, der vom herrn als treuer Zeuge erfunden ist und auch (aleichwie Andere) Gottes Geist hat (7, 25, 40). Er stellt das Che= lichwerden und Chelichwerdenlassen in die Freiheit der Derantwort= lichen; aber er vergönnt keinen Zweifel darüber, daß seine innerste Sympathie bei dem Cheverzicht ist.

So hat Jesus nicht geredet. Die Selbstverständlichkeit, mit der Jesus die Ehe und das natürliche Leben voraussetzt und besaht, ist dahin. Kein Zweisel, die unterschiedene Haltung des Paulus ist versursacht durch die andere Umwelt, in der er arbeitet. Nicht auf dem Boden eines im wesentlichen gesunden Geschlechtslebens, wie die Juden es hatten, sondern auf dem Boden der von jeglicher Art sexusellen Verderbens zerfressenen heidnischen Kultur. Und statt nun

in dieser Welt das Ideal einer reinen Che zum einzigen Panier zu erheben, pflanzt er daneben mit noch größerem Nachdruck das Ideal der Virginität auf. Selber der Sinnlichkeit Meister, sindet er es — noch dazu unter diesen Zeitumständen — den einfachsten und geradesten Weg für den Christen, von seiner Eigenschaft als Geschlechtswesen überhaupt keinen Gebrauch zu machen. Es lohnt nicht und frommt nicht.

Alles jüdische Empfinden ist damit gründlich abgestreift. Aber noch einmal sei betont: von einem Gesetz, das er seinen Christen damit auferlegen wollte, keine Spur. Er muß seelsorgerliche Weissungen geben, so rät er nach bestem Wissen und Gewissen. Mehr will er nicht.

Und das Bild, das er zugleich von der Che hat, ist wahrlich kein schlechtes. Es trifft sich sogar, daß derfelbe Paulus, der dem ehelosen Stande so viel Vorzug zubilligt, nach einer Richtung hin, bewuft oder unbewuft, kräftig an der Vertiefung des Cheideals arbeitet. Er befindet sich bei seiner positiven Schäkung und inneren Auffassung der Ehe, wie er ausdrücklich saat, in der Nachfolge Jesu: 1. Kor. 7, 10 zeigt uns, wie er Matth. 5, 32 verstanden hat. Chescheidung unter Christen ist auch für Paulus ausgeschlossen. Aber in seiner Apostelpraxis kamen nun oft genug Mischen vor; d. h. es trat von Cheleuten nur der eine Teil zum Christentum über, während der andere im Heidentum (oder Judentum) verharrte. hier mußte irgend eine Sitte, ein Brauch sich bilden, und Paulus als Organisator des neuen Gemeindelebens mußte mit seiner Autorität dazu helfen. Er hätte fordern können, daß der gläubig gewordene Teil den ungläubig gebliebenen verließe: aber nein, er überläßt die Entscheidung dem ungläubigen Teil: wenn der sich die Ehe weiterhin gefallen läßt, soll der Christ gewordene dem alten Chebunde treu bleiben. Die heidnische Chehälfte wird durch die driftliche geheiligt. Jedoch macht Paulus daraus wieder= um kein Gesetz. Drängt die heidnische Chehälfte auf Scheidung. so mag sie stattfinden. Der dristliche Teil ist nicht gebunden in sol=

chem Sall. Auch durch die Hoffnung, den heidnischen Teil bei Sortsdauer des Chebundes noch zu bekehren, soll sich Niemand bestimsmen lassen zu bleiben: denn woher die Bürgschaft für solchen Ersfolg? Echt seelsorgerlichsfreundschaftlich redet Paulus so zur Sache; nicht Ordnungen schreibt er vor, sondern hilft zu freiem, sachgesgemäßem Handeln. Im allgemeinen wird es recht sein, daß jeder in der Lebenslage bleibt, in der die göttliche Stimme ihn gerusen hat. "So verfüge ich in allen Gemeinden". 7, 12 ff.

Aber diese Weisheit väterlicher Beratung ist es noch nicht, die wir vorhin meinten, wenn wir sagten, in Einer hinsicht habe Daulus das Cheideal kräftig vertieft. Die unlösbare Einehe bei voller Gegenseitigkeit und Gleichwertigkeit von Mann und Frau hat Jesus als durch die Schöpfung schon vorgesehen proklamiert. Hier zieht Paulus die Konsequenz. Mit allem Bewuftsein drängt er auf diese Gegenseitigkeit und Gleichwertigkeit der Geschlechter in der Che. Wie Jesus stellt er Mann und Frau religiös gleich: "nicht Mann noch Weib - sondern allzumal Einer in Christo" (Gal. 3, 28). Man lese darauf hin unser siebentes Kapitel des ersten Korintherbriefes und beachte, wie sorgfältig und unermudlich er, was er vom Chemanne und seinem Verhältnis zur Chefrau gesagt hat, von der Chefrau und ihrem Verhältnis zum Chemanne wiederholt, oder umgekehrt: V.2. V.3. V.4. V.10 f. V.14. V.32 ff. Dielleicht hat es zufällige polemische Gründe, aber dann ist es dem Paulus um diese sittliche Konsequenz ernst. Nicht die soziale oder rechtliche. Da bleibt des Mannes und des Weibes Cos verschieden, bis in die Gemeindegottesdienste hinein: 1. Kor. 11, 3ff. 14, 34 ff. Für die "Herrschaft" des Mannes kann da Paulus sogar die Schöpfungsgeschichte heranziehen, ganz anders als Jesus das getan hat, vielmehr in Nachfolge der judischen Schriftgelehrten.

Und jedenfalls ist es nun nicht der natürliche Geschlechtsverkehr an sich, der dem Paulus an der Che anstößig ist. Sein innerstes Empfinden kennen wir ja nicht. Aber wäre es ihm Gewissenssache gewesen, dawider zu protestieren, so hätte er es auch getan. Das Gegenteil beweisen seine Worte von der ehelichen Pflicht 1. Kor. 7, 3 ff.; auch diese, mit dem freundlichen Rat frommer Zucht, ausdrücklich die volle Gegenseitigkeit voraussezend.

Wie weit Paulus- entfernt war von einer prinzipiellen oder gesetzlichen Geringschätzung der Ehe und des ehelichen Derkehrs, zeigt zum Ueberfluß seine Ermahnung an Geschiedene, sich nicht wieder zu verheiraten, um entweder ehelos zu bleiben — oder zum früheren Gatten zurückzukehren: 7, 11.

Dennoch. hat Jesus neben die Bejahung der Ehe und des natürlichen Lebens die heroische Forderung als besonders bedingte Ausnahme gestellt, so ist durch Paulus zu dem christlichen Cheideal das Ideal der Virginität hinzugesügt worden. Aus eigener Vorliebe und auf Rücksicht auf die Not der Endzeit, im begreisslichen Gegensat auch gegen die Verderbnis der geschlechtlichen Sphäre in der griechisch-römischen Kulturwelt. Aber auf dieser Linie ist die Entwicklung zunächst weitergegangen.

In den Briefen späteren Datums, die des Apostels Paulus Namen tragen, findet fich eine berühmte Stelle, die für die Auffassung und Behandlung der Ehe in der katholischen Kirche von großer Bedeutung ge= worden ist. Wir meinen die Ermahnung an die Cheleute in der haus= tafel Epheser 5, 22 ff. Sie ist viel ausführlicher und ergiebiger als die Parallelstelle Kolosser 3, 18, aber freilich ihre Herkunft von Paulus da= für weniger sicher. Wenn sonft nichts zwingt, dem Paulus die Derfasser= icaft des Epheserbriefes abzusprechen, wurden wir diese Stelle ihm gerne zutrauen. hier gilt es keine polemische oder kasuistische Erledigung por= gelegter gragen wie dort im Briefe an die Korinther, sondern paterliche Ermahnungen, wie sie etwa der Prediger aus freien Stücken seiner Gemeinde gibt. "Seid einander untertan in der gurcht Christi", so hebt Paulus an mit einem Worte, das Allen gilt, allen Chriften insgemein: Eph. 5, 21. Er schärft ihnen die Pflicht gegenseitigen Dienstes, gupor= kommender Willigkeit ein. Und nun spezialifiert er diesen Vorhalt auf die Chemanner und Chefrauen zunächst. Das Magdverhältnis der Frau dem Manne gegenüber icheint stark in den Dordergrund gerückt, und doch ift der Sinn gemildert durch den Zusammenhang mit dem Thema des vorhergehenden Berses, aus dem man sogar das erste Prädikat zu

ergänzen hat zum Siegel dafür, wie sehr die Untertänigkeit der Frau im Sinne der gegenseitigen Untertänigkeit Aller gegen Alle im driftlichen hause gedacht ist. Die Frau soll zwar den Mann sogar "fürchten", das ist das lette Wort der gangen Vermahnung: 5, 33. Aber welch einen herrn soll sie fürchten! Wie ist die Mannes= und Vaterherrschaft, das "Er foll dein herr fein" von Gen. 3, 16 hier verklärt und eigentumlich begrun= det! Das Verhältnis der Frau zum Manne wird verglichen mit dem Derhältnis der driftlichen Gemeinde zu ihrem Herrn Christus. Die Voraus= setzung dabei ist, daß der Mann seine Frau so "liebt", wie Christus die Gemeinde geliebt hat. Wenn der Chemann fich für die Chefrau opfert (D. 25), Vater und Mutter um ihretwillen verläßt (D. 31), dann mag sie ihm gerne untertan sein. - Leider wird die hohe dieser Betrachtung in der Durch= führung des Gedankens verlassen. Das geläufige Bild: Chriftus haupt der Gemeinde, die Gemeinde sein Leib, veranlaßt, die Frauen gu bezeichnen als der Männer eigene Leiber (D. 28) und nun den Männern porzuhalten, daß sie in der Gattin ja nur ihr eigen Sleisch hegen und pflegen. Das ist sehr vernünftig, ift echt "altruistisch" gedacht, aber es bleibt nicht auf der höhe weder des Opfer- und Erlösungsgedankens noch auch des Jesusgebots "Liebe deinen Nächsten als dich selbst", wie sehr es auch buchstäblich daran anklingt (v. 28, vgl. Matth. 22, 39). Uns mag dabei die eingeschlossene Bejahung der körperlichen Einheit der Chegatten interessieren!

Aber das geschichtlich Wichtige, Einflugreiche an der gangen Stelle ist das nicht. Dieses liegt in dem - daß wir so sagen: zufälligen - Um= stande, daß D. 32 jene Vergleichung des ehelichen Verhältnisses mit der Gemeinschaft von Chriftus und der Gemeinde als »mysterion«, als "Ge= heimnis" bezeichnet ist. Das heißt: der Apostel hat mit der ganzen vor= hergehenden Gedankenreihe ein Wort von besonders tiefem Sinn gesagt, über das die Ceser ernstlich sinnen sollen. Die lateinische Bibelübersehung, wie fie dann in der sogenannten Dulgata ihre feste Gestalt und für die katholische Kirche offizielle Geltung gewonnen hat, übersetze das gries chische Wort mysterion durch sacramentum. Das war an sich keine falsche Uebersehung; aber es wurde der Anlaß, daraufhin die Ehe als "Sakrament" der Kirche zu verstehen und sestzuhalten und sie unter den Sakra= mentsbegriff einzuordnen, wie das römisch-katholische Dogma ihn hat. Die wichtigste Solge davon ist, daß die Che als Institution mit Einschluß des ehelichen Geschlechtsverkehrs für die katholische Kirche aller Zeiten in ihrer positiven Wertschätzung baburch gesichert ward.

Auch für die protestantische Ethik wird diese Epheserstelle immer die

schönste und tiefste Deutung einer patriarchalischen Che bleiben. Man wird dabei zu beachten haben, daß der Stachel der ganzen Ermahnung ohne Zweisel mehr den Mann treffen soll als die Frau.

Wenn ichon in der Epheserstelle die vielen alttestamentlichen Remi= nifgengen auffallen (Gen. 2, 23. 26. 3, 16), fo lenkt 1. Tim. 2, 8-15 pollends wieder guruck ins Alttestamentlich= Judische, mit ftark rabbinischem Einschlag. Don Paulus find diese Worte auf keinen Sall; aber weil sie in der Bibel und noch dazu im Neuen Testament standen, haben sie doch in der Christenheit nachgewirkt. Die Männer stehen hier wie im Judentum und Islam als die Beter von Berufs wegen da; den Frauen bleibt der stille Gottesdienst eines zuchtigen und gehorsamen Lebens "in guten Werken" porbehalten. Eine Frau darf nicht "lehren" und nicht "über den Mann herrichen." Weshalb nicht? "Abam ward zuerst geschaffen, barnach Eva; und nicht Adam ließ fich betrugen, aber die grau mard betrogen und kam zu Sall." Das waren geläufige Argumentationen judischen Schrift= verständnisses, wie auch die früher icon (S. 5) erwähnte Stelle D. 15; Paulus kannte sie auch (2. Kor. 11, 3), ohne eine ähnliche Anwendung zu machen. Die Beweisführung zwingt nicht. Denn ließ sich Abam weniger betrügen als Eva? Ihr kame obendrein noch zugute, daß sie vom Da= mon verführt wurde, er nur von Eva, der er - der zum herrn geschaffne - doch wohl leichter hätte widerstehen können. Und der gange Ge= dankengang hat nichts Neutestamentliches, spezifisch Christliches, wenn auch den sittlichen Mahnungen, auf die es dem Derfasser ohne 3wei= fel am meisten ankommt (D. 8. 9 f. 15), gewiß der driftliche Charakter nicht abgesprochen werden soll.

haben wir der Stelle 1. Tim. 2, 8 ff. hier gedacht, so steht 1. Petr. 3, 1—7 das gleiche Recht auf Erwähnung zu. Beide Stücke sind nahe verzwandt. hier, im sogenannten Petrusbriefe, der doch auch in die nachzpaulinische Welt hineingehört, werden die Frauen — unmittelbar nach den Sklaven — ebenfalls mit reichlicher Mahnung bedacht, während den Männern ihre Pflicht nur in Einem Sahe vorgehalten ist. Und zwar bezeichnend zugleich und wertvoll, wie das geschieht: Seid untertan in dem herrn (denn das bedeutet das "Desselbigengleichen" 3, 7; vgl. 3, 1 und 2, 13. 18, dazu auch Eph. 5) und dienet den Frauen, ihr Männer, nach eurem Beruf — "wohnet bei ihnen mit Vernunft und gebet dem weißlichen als dem schwächeren Werkzeuge seine Ehre, als die auch Miterben sind der Gnade des Lebens, auf daß eure Gebete nicht verhindert werzehen" (D. 7). Wieder sind die Männer die Beter, die Frauen "das schwächere Gefäh", aber die Reminiszenz an den Sündenfall fehlt; voll

Einsicht und Rücksicht soll des Mannes Verhalten sein: er darf niemals vergessen, daß die Frau religiös ihm gleichwertig ist. Auf dem Boden des Patriarchats wird der durch Jesus geschehene Fortschritt in diesem Punkte aufrechterhalten.

Cenken wir noch einmal zu Paulus zurück, um ein Wort nur hinzuzufügen über seine Lehre von der Sünde. Nicht bloß um Augustins willen, der uns alsbald beschäftigen wird. Sondern auch weil Neuere, z. B. hans Wegener, des Paulus Lehre vom Fleisch als dem sündigen Prinzip in enge Verbindung mit der sexuellen Sphäre gebracht haben.

Für Paulus besteht ein großer Zwiespalt zwischen Gott und Welt, Geist und Fleisch. Dieser Dualismus ist hellenistisch, nicht jüdisch. Der Gegensat der jüdisch-alttestamentlichen Vorstellungen ist trot allem Zorn Gottes wider die Sünde weicher, und dei Jesus nun gar aufgehoben in sein Erbarmen, seine Heilandsmacht hinein. Kein Wunder, daß Paulus düsterer empfindet als Jesus: hat doch die Welt diesen Jesus abgesehnt. Ihre Dunkelheiten heben sich nun noch sinsterer ab von dem hellen hintergrunde der Erscheinung Jesu. So ist die Sünde für Paulus eine übermächtige Gewalt, eine Königin, die schon vor dem einzelnen Menschen da ist und ihn widerwillig in seine Gewalt zwingt. Hier entsteht nun für uns die Frage: Iwingt sie ihn — nach Ansicht des Paulus — vermöge seiner physischen Geburt? Spielt das Geschlechtsleben dabei seine Rolle? Näher: ist es die Zeugung, wodurch das Elend sich fortspinnt?

Einen solidarischen Zusammenhang des Menschengeschlechts von Abam bis heute konstatiert ohne Zweifel Rom. 5, 12: "Wie durch einen Menschen die Sunde gekommen ift in die Welt und der Tod durch die Sunde." Aber fo deutlich den späteren Bekennern der Erbfündenlehre diese Stelle war, so wenig reicht ihr Wortlaut aus, das innere Verhältnis zwischen Abam und seinen Nachkommen binfichtlich der Sünden- und Todesherrschaft daraus einwandfrei abzulesen. Paulus lehrt trop Röm. 5, 12 (Adam) und 2. Kor. 11, 3 (Eva) in seinen Briefen nirgends eine ursprüngliche Gerechtigkeit ber erften Menschen; im Gegenteil weiß er es 1. Kor. 15, 45-47 nicht anders, als daß bie ersten Menschen ihrer Natur nach sterblich waren; im Unterschied von dem zweiten Abam, Chriftus, war der erfte Abam "von der Erde und irdifch." So stimmt seine Meinung keinesfalls zu der Auffassung der späteren drift= lichen Dogmatik vom "Urftand". Seft steht für ihn die Tatsache: aller Geschichte der Menschen voraus geht die Sunde. Und freilich weiter: die Sünde haftet am Stoff; da ift 1. die sarx, der fleischesstoff, so verganglich wie der gesamte Weltstoff, von haus aus dem Menschen eigen, und 2. die psyche, die Seele, d. i. die Cebenskraft des Fleisches und so verz gänglich wie dieses (1. Kor. 15, 35—50); diese beiden Elemente zusammen bilden für Paulus die besebte Materie, machen das animalische Ceben des Menschen aus. Sie sind ihm nicht selbst Sünde (wie später die Manichäer sehrten), aber sie sind ihm — unter dem Eindruck der Geschichte, des vorliegenden Tatbestands — Prinzip und Sitz, Mittel und Werkzeug, Organ der Sünde, infolge der Cust und Begierde, die ihnen von Natur innewohnt und keinen Frieden, keine Gelassenheit und Indifferenz zusäßt. "Ich bin fleischlich unter die Sünde verkaust" (Röm. 7, 14)! Gegen diesen natürsichen Zustand hilft nur Eins: 3. das pneuma, der Geist, und zwar der göttliche Geist, darum seinem Wesen nach zuvorschlechthin Gottes Eigentum, aber in Christus den Menschen wunderbar zugänglich als ihre einzige Rettung.

Diefer Dualismus entsprach der perfonlichen Lebenserfahrung des Daulus. Was interessierte ihn am Sündenfall, den er gang anders gur Geltung bringt, als dies in der bisherigen judischen Theologie geschehen war? Man vergleiche Rom. 5, 12 mit 7, 11: der Sall ift ihm inpisch; was Adam erfuhr, hat sich bei ihm, Paulus, wiederholt; wie schon bei Adam die Sünde Anlaß nahm am Gebot - so betrog auch mich die Sünde und totete mich durch dasselbe Gebot. Mit andern Worten: in der Geschichte vom Sundenfall interessiert ihn am meisten die Rolle, die das Gebot spielt; er ist ihm wichtig geworden für seine Auffassung von der Mission des Gesetzes. Keine Spur davon, daß Paulus für die feruelle Seite der Sache interessiert gewesen ware. Wie er sich personlich keiner feguellen Exzesse anzuklagen hatte (Phil. 3, 6, vgl. oben S. 14), so spielt das sexuelle Moment in seinem Sündenbegriff keine Rolle. Sünde ist ihm bewußte Auflehnung gegen Gott, ermöglicht durch das Geseth, und durch ihr allgemeines Dasein bas vollkommen zureichende Motiv für den Gorn Gottes wider die Menschen: infolge davon muffen Seele und Leib das Schicksal des Sleisches teilen, nämlich die Vernichtung, wenn nicht dank der Erlösung durch Chriftus das Pneuma, der Geift, ihnen gu hilfe kommt. Wo der Geist triumphiert, da ist der boje Swiespalt, an dem seit Adam die Menschheit leidet, überwunden; da ist - der hellenistische Dualismus biefer Grundanschauung übermunden.

So enthält auch des Paulus Cehre vom "Fleisch" keine spezifisch antisexuelle Tendenz. Durch das ganze Neue Testament hindurch bleibt das Geschlechtsleben in seiner dem Schöpferwillen ver-

dankten Geltung unbeanstandet. Aber allerdings nehmen weder Jesus noch Paulus ein besonderes Interesse an dieser Sphäre. Nicht nur um ihrer eschatologischen Erwartung willen, d. h. weil sie mit dem Erdendasein der Menschen den Gedanken einer längeren Dauer oder gar einer kommenden Entwickelung nicht verbanden. Diese Stellung zur Zukunft mußte ja in der Tat zwar den Wert der Fortpflanzung aufs Niveau der völligen Gleichgiltigkeit herabdrücken. Aber jene Vorstellung der nahenden Endkatastrophe hat doch nicht mit der Konsequenz eines Dogmas alles Andere unterdrückt. Und so ist vielmehr der Grund des Zurücktretens der Reflexion auf das Geschlechtsleben in der Vorherrschaft anderer Ideen zu suchen. "Unser Wandel, unfre Bürgerschaft, unser Samilienleben ist im himmel" (Phil. 3, 20). Man kannte Besseres. höheres, Notwendigeres. Und es ist merkwürdig genug, daß man bei dieser innern, alles Weltlich-Natürliche überbietenden haltung so viel naives oder bewußtes Geltenlassen und Schähen des Weltlich-Natürlichen aufbrachte. Diese "enthusiastische" Religion hat sich dennoch nicht in weltflüchtiger Askese verzehrt, sondern hat sich von Anfang an aufgemacht, die Herrschaft über Alles zu erobern, auch über Ehe und Geschlechtsleben. "Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes" (1. Kor. 3, 22 f.).

## 3. Augustinus.

Im Jahre 56 wird Paulus seinen "ersten Korintherbrief" gesschrieben, im Jahre 63 seinen Märthrertod erlitten haben. 354 ist Augustinus geboren, 430 gestorben.

Noch steht die alte Welt, aber sie wankt in allen Jugen. Augustinus erlebt sterbend die Belagerung seiner Bischofstadt hippo in Nordafrika durch die Vandalen. Was er zu unsrer Frage zu sagen hatte — und das war viel und war Einschneidendes — hat er aus der Antike und aus dem Evangelium abgelesen: aber das Empfinden der Völker und Rassen, denen die Zukunft gehörte, blieb ihm fremd. Erprobt hat er, worauf es ihm ankommt, an seiner eigenen Entwickelung. So ist das Strengste, was er zu sagen hat, Selbstbeurteilung; wo er Andern seelsorgerlich zu hilfe kommt, sindet er mildere Wendungen. Auch zügelt seinen Rigorismus dasselbe Evangelium, dem er ihn verdankte.

Ueber sein Vorleben bis zur Tause (387) streiten die Gelehrten. Es war nicht schlechter als das Jugendleben manches Mannes von heute, der in Ehren und Würden grau wird, eine Stüche des Staates, der Gesellschaft und vielleicht sogar der Kirche. Von seinem 18. dis zu seinem 31. Jahr hat er zusammengelebt mit der Mutter seines früh verstorbenen Sohnes Adeodatus (d. h. Gottesgabe!); weder Augustins Mutter Monika noch die damalige Kirche nahmen an solchem "monogamen Konkubinat" Anstoß. Das Konzil von Toledo beschloß anno 400 ausdrücklich: "Wer statt einer Ehefrau

eine Beischläferin hat, soll vom Abendmahl nicht ausgeschlossen werden, unter der Bedingung, daß er es nur mit Einem Weibe zu tun hat." Es geschah um des besseren Fortkommens willen, daß Augustin sich endlich standesgemäß verlobte, der viel verheißende Rhetor in Mailand mit einem vermögenden Mädchen daselbst. Er entließ gleichzeitig seine Geliebte. Paulsen in seiner Ethik (41. 64: val. Konfessionen 6. 15, 25) klaat ihn hart an, dak er. der sich sonst vor Gottes Angesicht so streng zu verurteilen weiß, kein Wort des Abscheus oder Tadels hat für das Unrecht, das er damit seiner Geliebten antat. Wir ersehen aus diesem Manko nur, daß er mit der Gesellschaftsklasse, der er angehörte, seine handlungsweise gar nicht als unrecht empfunden und daß darin auch seine Bekehrung zum Christentum nichts geändert hat. Die Verlobung führte nicht so bald zur heirat: Augustin ging inzwischen noch ein neues Konkubinat ein. Aber es kam überhaupt zu keiner Verheiratung: Augustin bekehrte sich, und zwar alsbald nicht nur zum Chriften, sondern zum Mönch.

Das geschah Herbst 386. Man kann bei den gebildeten Cesern eine Kenntnis seiner oft herausgegebenen und übersetzten Konfessionen porausseken. Sie wissen dann aus dem 8. Buch (Kav. 14 ff.). wie dem Entschluß Augustins, sich taufen zu lassen, jene innere Wandlung vorherging, in deren Kraft er "der Ehe und allen hoffnungen dieser Welt" entsagte. Sie war vorbereitet auf mancherlei Weise, sie kam zum Durchbruch unter dem lebendigen Eindruck der »Vita Antonii«, d. i. der Kunde von der wunderbaren Frömmig= keit des Antonius, in dem wir noch heute den hauptbegründer des Mönchtums sehen († um 356), und von der merkwürdigen Verbreitung dieser asketischen Lebenshaltung in jener Zeit. Augustin folgte der Mahnung des Paulus Röm. 13, 13 f.: "Nicht in Fressen und Saufen, nicht in Kammern und Unzucht, nicht in hader und Neid, sondern ziehet an den herrn Jesus Christus und laßt die Sürsorge für das Sleisch nicht in Lüsten geschehen!" Er folgte ihr so, daß er für seine Person gange Rechnung machte und dem Geschlechtsverkehr überhaupt absagte, auch dem legitimen, von der Kirche im Sakrament gesegneten.

Nicht die heroische Forderung Jesu und nicht die relative Schähung des ehelosen Lebens bei Paulus haben das Mönchtum geboren. Erst im dritten, vierten und fünften Jahrhundert hat sich im driftlichen Morgen= land und Abendland jene weltflüchtige Askese durchaesett, die querft Ein= Belne aus dem Zusammenleben mit den Menschen und dem Genuffe der Kultur in die Einöden trieb, dann wiederum Gleichgestimmte gu gemein= samer Uebung unter gleicher Regel in Klöstern vereinigte. Anknüpfungen awar fand diese Gesinnung bei Jesus und bei Paulus, zumal bei Paulus, nach dem, was wir uns vergegenwärtigt haben; aber die Grundtendeng, der Ekel am Leben felbit, das nicht mehr in der Welt wirken wollen, der Verzicht um des Verzichts willen, die waren neu an der, einmal erwacht, raich um sich greifenden Bewegung. Sie erklärt sich aus der Der= zweiflung, die damals viele der Besten, auch unter ben Beiden, an den berrichenden Zuständen erfaßt hatten, im römischen Reich und über def= sen Grenzen hinaus. Das war doch eine andere Stimmung als die, unter der ein Paulus und auch Jesus selbst standen, wenn ihnen die Gottes= offenbarung, die sie erlebten, den Anbruch einer Weltverjungung bedeubete, in der die Gestalt der bisherigen Welt vergeben muffe,

In der Sphäre jenes ersten urdriftlichen Enthusiasmus erwuchs nicht. das Mönchtum, aber es gediehen in ihr andere feltsame Erscheinungen. So die der "mitzugezogenen Jungfrauen" (virgines subintroductae, syneisaktoi gynaikes): junge Männer nahmen junge Frauen gu fich, in ber Absicht, keinerlei Che mit ihnen einzugehen. Ein Ueberschwang von Beroismus, ber sich die Bersuchung ichuf, um ihr gu tropen. Mochte die Natur fich oft genug rächen und die felbstermählte Drobe mifilingen, sie ist doch auch bestanden worden und hat Jahrhunderte lang ihre An= ziehungskraft behauptet. Junge Paare, die ihr Dornehmen mit heiligem Ernst durchsegten, nahmen den schlechten Ruf, in den fie dabei gerieten, auf sich wie Märthrer ihr Marthrium. Noch die Synode von Nicaa 325 fand Urfache, den Klerikern zu verbieten, Jungfrauen unter foldem Dertrag in ihr haus aufzunehmen. Die Sitte hielt sich in der Großkirche bis 400, in Sprien, Perfien, Britannien noch länger. Anders betätigte fich verwandte Gefinnung in der sogenannten Josephsehe. Nach dem Neuen Testament kann zwar kein Zweifel fein, daß Joseph und Maria eine richtige Che geführt haben und Maria dem Joseph mehrere Kinder geboren hat: Matth. 12, 46. 13, 55 f., Joh. 2, 12. 7, 3 ff., Apgeich. 1, 14,

1. Kor. 9, 5, Gal. 1, 19. Aber die Vorgeschichte der Geburt Tesu mit dem Wunder seiner vaterlosen Empfangnis, mochte diese Geschichte auch zunächst nicht auf antiseruellen Motiven beruhen, konnte doch sehr wohl in dieser Richtung wirken. Man schloft eine gesetlich gultige Che, vergichtete aber früher ober später auf den geschlechtlichen Derkehr. Die erste Spur solden Verhaltens findet sich ichon im "Birten" des hermas, einer Mitte des zweiten Jahrhunderts in Rom verfagten Schrift. Ueber die Verbreitung dieser Erscheinung fehlt naturgemäß jeder Anhalt. Das Normale wurde als solches in der driftlichen Gemeinde niemals verworfen oder verfolgt; vielmehr war es immer das Außerordentliche, was da von einzelnen geistig erregten Menschen begehrt und auch durch= gesett wurde. Insbesondere dichtet man dem Christentum jener Zeit völlig zu Unrecht den Wahnsinn der Selbstverstümmelung an; diese Sitte gehört anderen Kulten zu und wurde (so in Edessa, 3. und 5. Jahrhunbert) von driftlicen Königen und Bijdofen als heidnisch nach Kräften ausgerottet. Die Kirche hat gegen das orientalische Cunuchentum, anders als der Islam, einen erfolgreichen Kampf gekämpft und insbesondere ihren Klerus vor dieser entseklichen Verirrung ohne Schwierigkeit bewahrt. Was von Origenes († 254) erzählt wird, steht einzig da und ist nicht einmal historisch gewiß: die Auslegung der betreffenden Stelle bleibt ftrittig.

Eins aber ist deutlich. Während die enthusiastische Erwartung eines baldigen Endes der laufenden Weltzeit, wie wir sie im Neuen Testamente finden, allmählich hinschwand, erstarkte angesichts der tiefen Schäden ber damaligen Kultur in den Christengemeinden der asketische Jug. Und es erhob sich immer leuchtender und für alle sinnigen und leiden= schaftlichen Gemüter immer anziehender über alle andern Lebensideale das Ideal der Virginität, des dauernd jungfräulichen Lebens. Das konnte, wie wir gesehen haben, an gewisse biblische Reminiszenzen an= knüpfen und fog unablässig Nahrung aus der dualistischen Gedanken= welt des späteren Griechentums, insbesondere der die damalige Intelli= geng erobernden neuplatonischen Philosophie. 3m 4. und 5. Jahrhun= dert wurde die geschlechtliche Enthaltsamkeit recht eigentlich der Punkt, um den das Denken der Christenheit sich drehte, wie in der Moral, so auch im Dogma. Gerade die ernstesten Christen verstanden unter dem "Abschütteln des Jochs der Sünde" nichts Andres als den grundsätlichen und tatsächlichen Verzicht auf die Che. Sast jeder Kirchenvater jener Zeit schrieb eine Schrift zu Cobe des jungfräulichen Lebens. Bischof Ambrosius von Mailand, der geistliche Dater Augustins († 397), rühmt da= von: "Diese Tugend ist in der Tat unser soer Christen ausschließliches Eigentum. Sie fehlt den Heiden, sie ist nicht in Uedung bei den noch wilden Naturvölkern; es gibt sonst nirgends lebende Wesen, wo sie sich fände. Mit allen diesen atmen wir dieselbe Luft, teilen mit ihnen die mancherlei Justände eines irdischen Leibes, unterscheiden uns von ihnen auch nicht in der Art, wie wir geboren werden; aber den Armseligkeiten einer sonst gleichartigen Natur entziehen wir uns durch die jungfräusliche Keuschheit, die von den Heiden, scheindar hochgehalten und sogar unter den Schutz der Religion gestellt, doch verletzt, von den Wilden verfolgt, von allen übrigen Lebewesen gar nicht gekannt wird." So redet triumphierend Ambrosius von der gleichen Erscheinung, die auf Augustin einen so tiesen Eindruck machte, daß er sich um ihretwillen von ihm Ostern 387 taufen läßt.

Augustin ist darum kein Einsiedler und kein Monch im eigentlichen Sinne geworden. Das Mönchtum als Einrichtung, als Ordenswesen, war erst in der Bildung begriffen. Augustin hat diese Entwicklung an seinem Teil mächtig gefördert. Aber nach wenigen Jahren der Burückgezogenheit wurde er in die priesterliche Caufbahn berufen: die Gemeinde Bippo wählte ihn 391 zum Presbnter, 395 wurde er ihr Bischof und blieb dies bis zu seinem Tode. So hat er als Priester ein asketisches Ceben geführt. Noch war der Zölibat, die Chelosiakeit der Geistlichen, nicht Gesen in der katholischen Kirche. Das hat erst Papst Gregor VII. (1074) vollends durchgesett, siebenhundert Jahre später. Aber daß Geiftliche freiwillig das Gelübde der Chelosigkeit ablegten, das ist seit dem zweiten Jahr= hundert geschehen, und die Michtgeistlichen sind es gewesen, die die Ent= wicklung zur Zölibatssitte und zum Zölibatszwang mächtig antrieben. indem fie den ehelosen Geistlichen in ihrer Empfindung eine größere heiligkeit zuerkannten als den ehelichen. Bald wurde von den ehelichen Priestern gefordert, daß sie sich wenigstens vor ihren Amtshandlungen des Geschlechtsverkehrs enthalten mußten - eine Sorderung, die direkt aus den griechisch-heidnischen Musterienkulten stammt; es murde Sitte und Recht, daß icon geweihte Priefter nicht mehr heiraten durften, daß wenigstens die höheren Grade der hierardie von Entsagenden besett wurden. Noch einmal: es war auf dem Boden der sterbenden Antike die Gemeinde, die mit ihrem Gesamtempfinden in dieser Richtung auf die Beistlichkeit einen Druck ausübte. Im Abendland aber hat sich die schließlich sieghafte Einrichtung nicht ohne lange herbe Kämpfe durchgesett: man nahm im Abendlande all dergleichen ernfter. Dgl. harnach, Dogmen= geschichte 4 II S. 9 ff.

Auch Augustin hat schwere Kämpfe führen müssen um die Auffassung, die er von diesen Dingen hatte. Aber er ist dadurch der geistesmächtige Vorkämpser der Geschlechtsmoral geworden, die noch heute die römischatholische Kirche beherrscht und die in die protestantische kirchliche Welt hinein nachwirkt.

Augustins einschlägige Schriften aufzuführen und weiterhin ausdrucklich zu gitieren, geht nicht wohl an. Diese Schriften sind doch nur lateinisch vorhanden und dem Gelehrten leicht zugänglich, aber der un= gelehrte Cefer hat sie nicht gur hand. Wer sich gründlicher in Augustins System vertiefen will, dem sei das zweibandige Werk von Joseph Mausbach: Die Ethik des heiligen Augustinus (Freiburg, Berder 1909) warm empfohlen. Es bietet eine Menge Stellen in wörtlicher Derbeutschung, wie denn der überhaupt sehr angenehm lesbare Tertrein deutsch gehalten, Catein in die Anmerkungen verwiesen ift. Der Verfasser, Professor der katholischen Theologie in Münster, schreibt mehr als Systematiker denn als Historiker; ein harmonisierender, ausgleichender Jug geht durch das Gange; aber Kritik mangelt nicht, und die subjektive Wahrhaftigkeit der Darstellung ist eine unbedingte. Das historische und das protestantische Urteil wird nicht selten andere Wege gehen und mag doch getroft auf diesem Werke fußen. Gerabe weil wir in den nach= sten beiden Kapiteln mit eigner Zustimmung der protestantischen Entwickelung folgen, war es uns umso wertvoller, in der Wiedergabe Augustins mit dem katholischen Gelehrten innige Sühlung zu halten.

Augustin hat sich aussührlich über die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben ausgesprochen. Er hat eigne Schristen darüber geschrieben — eine ganze kleine Literatur —, er hat darüber gepredigt und korrespondiert. Die katholischen Kasuisten haben später freilich noch Umfangreicheres darin geleistet. Aber sie sind mehr Kommentatoren, und zwar juristische, die dem richterlichen Urteil des Priesters im Beichtstuhl mit ihrer Kunst zu hilse kommen wollen. Augustin ist der weltz und bibelkundige Ethiker, der durch seine Frömmigkeit und Dialektik der Kirche zu einem sestender standpunkt in dieser Sache verhilft angesichts schwanzkender und widerstrebender Meinungen.

Da hat nun auch Augustin im Namen des Christentums vor allem die Ehe bejaht. Es war die damals noch mächtige "Sekte"

der Manichäer, welche in schrankenlosem Dualismus Che und Kinderzeugung verwarf. Augustin selbst hat sich vom Ende seines 19. bis zum Ende seines 28. Lebensjahres im Banne dieser Richtung befunden, ohne daraus die Konsequeng für sein persönliches Leben zu ziehen: in welche innern Konflikte mußte das ihn bei seiner Sensibilität immer wieder stürzen! Nun als Kirchenchrift verteidigt er die Ehe gegen den Spiritualismus der Manichäer und Gnostiker. Sein fester Grund war dabei die Bibel: das sacramentum Eph. 5, 32, Jesuund auch Dauli entschiedenes Auftreten wider die Scheidung, das eheliche Leben der Patriarchen und andrer biblischen Vorbilder. Als 3weck der Ehe wird einzig die Erzeugung von Nachkommenschaft von ihm begriffen und verkündet. Dieser Zweck rechtfertigte bei den heiligen Vätern des alten Bun= des sogar die Polygamie; denn obwohl sie in ihrer Frömmigkeit bereit gewesen wären, enthaltsam zu bleiben, - so gewiß Abraham ja auch bereit war, seinen Sohn Isaak zu töten -. erfüllten sie auf diese Weise die Pflicht, das Volk der Verheiftung hervorzubringen, das Christus in den Tagen der Erfüllung vorfinden sollte. (Schwierigkeit machte dem Augustin anfangs die Frage, ob auch für den Paradieseszustand schon ein Zeugen und Geborenwerden der Nach= kommenschaft wie im gegenwärtigen Zustande nach dem Sall von Gott geordnet gewesen sei. Da es in jener pargdiesischen Welt= zeit keinen Tod gab, war das gleiche Interesse an einer Menschenvermehrung auf Erden nicht vorhanden wie heute, und die not= wendige Vermehrung konnte auch auf anderem Wege geschehen. Doch seit 410 steht für Augustin fest, daß bereits im Paradiese die Sortpflanzung des Menschengeschlechts vom Schöpfer so geordnet war wie heute.) Sind Kinder der einzige Zweck der Ehe, dann ist aller Geschlechtsverkehr auch in der Ehe, der nicht um dieses Zweckes willen geschieht, sündhaft. Darin fteht Augustin gang fest; doch rechnet er solche Sünde nach der im Katholizismus so wichtig gewordenen Unterscheidung nicht zu den "Todsünden". sondern zu den "läflichen", "täglichen". Zu dieser Ansicht bestimmte

ihn ganz besonders das Wort des Paulus 1. Kor. 7, 6 wie er es in seiner lateinischen Bibel las: hoc autem dico secundum veniam; er nahm hier venia im Sinne von "Bergebung", statt dem Urtert gemäß im Sinne von "Zulassung", "Nachsicht". Er fand also in seiner lateinischen Bibel, daß Paulus selbst an jener Stelle von einer "verzeihlichen", "läflichen" Sünde rede, und lehrte daraufhin von dem geschlechtlichen Umgang in der Ehe, daß er eine solche "verzeihliche", "läfliche", also unter leichteren Bedin= gungen abzubüßende Sünde bedeute, wenn er durch bloke Sinn= lichkeit verursacht sei. Geschehe er aber nur aus Gehorsam gegen den andern Teil, ohne Mitwirkung der eignen Schwäche, so fällt er ihm überhaupt nicht mehr unter den Begriff der Sünde. Denn das ist (neben 1. dem Sakramentscharakter und 2. dem Zweck der Nachkommenschaft) das dritte Gute an der Ehe: die Treue (fides), das feste Band gegenseitiger persönlicher Gemeinschaft, die nirgends so fest wie hier geschlossene Freundschaft. Mann und Weib stehen sich nicht nur als Christen überhaupt religiös gleichwertig gegenüber, sondern auch als Cheleute sittlich gleichwertig in ihren geschlechtlichen Verpflichtungen. Was nicht hindert, daß Augustin die Frau sozial und rechtlich dem Manne unterordnet nach den Begriffen seiner Zeit, wie Paulus nach den Begriffen der seinen, ja daß Augustin - gestützt auf die Geschichte des Sündenfalls. vgl. 1. Tim. 2, 14 - ihren Geschlechtscharakter an sich im Vergleich mit dem des Mannes hintansett: dem Manne eignet die spekulative, dem Ewigen zugewandte, der Frau die praktische, dem Zeitlichen zugewandte Vernunft. Aber gerade das Christen= tum hilft - nach Augustin - der Frau, daß sie in Kraft der Gnade Gottes auch zum "vollkommenen Manne" heranwachsen und mit dem Manne in aller driftlichen Vollkommenheit wetteifern kann. Christus hat die männliche Natur angenommen, aber er wollte vom Weibe geboren werden. So hat er beide Geschlechter geehrt und erlöst. Was Eva gefehlt, macht Maria wieder gut.

Neben und über dem altjüdischristlichen Cheideal, wie es

Augustin übernimmt, muß nun aber auch das neue Ideal Raum haben, auf das die Christenheit inmitten der damaligen Welt so besonders stolz war: das Ideal des jungfräulichen Lebens oder der völligen geschlechtlichen Enthaltsamkeit. Und zwar in der Sorm der Dauer und des Gelübdes. Es gibt Keuschheit in der Che, d. h. auch der Geschlechtsverkehr wird durch die Che aut und keusch; aber - nicht müde wird Augustin das zu wiederholen besser ist die Keuschheit des unverehelichten als die des ehelichen Standes. "Ich habe es zwar alles Macht, aber es frommt nicht alles" (1. Kor. 10, 23). Im Gegenteil, es bringt einem Gewinn, auf Erlaubtes zu verzichten. Schon Paulus hat angedeutet, daß die Cedige den Vorteil habe, daß sie sich in ihrem innern Ceben ganz auf Gott konzentrieren könne (1. Kor. 7, 34). Und Jesus hat gesagt: "Wer es fassen mag, der fasse es" (Matth. 19, 12). Diese Gedankenreihe wird nun ausgebildet zum "epangelischen Ratschlag", d. h. zu einer Unterweisung für eifrigere Christen, die gern etwas Besonderes, über das allgemein Gebotene Emporragen= des tun möchten, aus Liebe zu Gott, dem höchsten Gut.

Das aber war das oberste Geheimnis aller christlichen Moral, wie Augustin es ohne Ermüden aus tiefstem Herzen verkündigt hat: die Liebe zu Gott. Ihr muß sich jede Herzensregung, jede Forderung unterordnen, besser noch in ihr sich einordnen und auflösen, am besten ihr gegenüber schweigen. Eben diese Skala ist möglich und eröffnet die Aussicht auf ein überaus mannigfaltiges Vershalten.

Schönheit des Ceibes ist auch von Gott geschaffen, darum ein Gut, bestimmt, gebraucht und genossen zu werden; aber der Ceib ist vor andern Gütern ein zeitliches, sleischliches, allerniedrigsten Ranges. Und Custgefühle mancherlei, ästhetische Freude, sie sind auch von Gott; aber die geschlechtliche Cust steht am allertiessten. Warum? Weil die Freiheit des Geistes dabei am geringsten ist, das klare Denken und klare Wollen darüber verloren geht. Weil der Gebrauch der Glieder dabei nicht nach denselben Bewegungs-

gesetzen wie sonst durch freien Willensentschluß herbeigeführt wird, sondern das Physisch-Sinnliche sich dabei von der Herrschaft des Geistes emanzipiert. Die Lebensenergie ist gut, wie überhaupt alles positive Sein; aber als Geschlechtslust sträubt sie sich wider die Disziplin und wird dadurch sündhaft. Das eigentümlich Selbständige, Unberechenbare, Unaufhaltsame der sinnlichen Regungen ist dem Augustin unheimlich, verdächtig, verwerslich und verdammlich.

So lange man vergängliche Güter liebt in der rechten Ordnung, d. i. in Unterordnung unter das höchste Gut, so lange man fie "auf Gott bezieht", ihm dafür dankend und nach seiner Bestimmung sie gebrauchend: so lange liebt man sie ohne Sünde. Aber diese rechte Einordnung der vergänglichen Guter, die rechte Regelung ihres Gebrauchs, das Maßhalten in ihrem Genuß ist gerade das Schwere. Es gibt erlaubte Ergötzungen im Sinnlichen; aber wenn man zu lange dabei verweilt, oder die Verbindung zwischen der Gabe und dem, von dem alle gute Gabe herabkommt, verliert, so wird die Liebe "verkehrt" und die Seele "beschmutt sich" durch ihre hingabe an die Dinge. Im Anfang ists noch ein Verweilen im Erlaubten, ists noch Unvollkommenheit, nicht Sünde; aber die Grenze ist fliegend, und auf einmal hat man Gott verloren. -Wie tief diese Ethik auf das Innerliche geht, kann man daran erkennen, daß ihr Chebruch schlimmer gilt als Diebstahl. Denn alle kapitalistisch-juristische Moral macht die Eigentumsvergehen vor den andern Sünden schuldig; Augustin weiß, daß die sexuellen Ueber= tretungen und Ausschweifungen die seelisch verwüstenderen sind. Wo die Geschlechtslust herrscht, ist nicht die Liebe zu Gott, und wo keine Liebe zu Gott, gibt es keine herrschaft mehr über den Geschlechtstrieb. Darum: flucht vor dem Sinnlichen ist die Bedin= gung zur vollkommenen Erkenntnis, zum vollkommenen Besitz und Genuk Gottes.

Dieses mit Hilfe der neuplatonischen Philosophie geschmiedete Snstem ist zum ersten Mal eine die ganze Welt der Güter und der Oflichten umfassende driftliche Serualethik. Die beiden Pole: der natürliche Geschlechtstrieb und die Enthaltung, werden positiv eingeschätt und eingestellt. Wenn die Wagschale dabei sinkt zu Gunsten des Wertes der Enthaltung, so liegt darin im Vergleich mit der jüdischen naiven Ueberschätzung der Geschlechtssphäre ein Sortschritt. Denn daß wir Geschlechtswesen sind, den Trieb und die Kraft zur Geschlechtsgemeinschaft in uns tragen, das haben wir Menschen jedenfalls mit den Tieren gemein. Erst daß wir uns regelnd und herrschend darüber erheben, konstituiert unsre höhere Art. So lag die Erkenntnis nahe, daß erst in der Loslösung von der gemeinen Geltung des Geschlechtstriebes dem Menschen seine geistige Würde zum Bewuftsein komme. Dies geschah damals in der form, daß die Idee der Jungfräulichkeit zur höchsten Ehre emporstieg. Aber immer hielt sich die Ehe mitsamt ihrem sinn= lichen Inhalt auf der höhe eines positiven Gutes, und was durch die asketische Wendung in sie hineinleuchtete, das konnte sehr wohl in ihren intimsten Bereich hineinwirken als Anstok zu edlerer Derpflichtung und Bildung.

Die katholische Kirche hat auf das Moralspstem Augustins ihre Praxis aufgebaut. Sie hat im Einklang mit seinen Ideen das sexuelle Verhalten ihrer Gläubigen zu gestalten unternommen. Was daraus geworden ist, hat elshundert Jahre später die Reformation kritisiert und korrigiert. Davon alsbald. Inzwischen bleibt übrig, noch einen Gedankengang Augustins hervorzuheben, der nicht nur für die katholische Praxis, sondern auch für das protestantische Dogma von Bedeutung geworden ist und damit die protestantische Kirchliche Gedankenwelt hinein noch wirkt. Es ist Augustins Lehre von der Erbsünde.

Augustin hatte einen ungemein Iebendigen und tiefen Eins druck von der Einheit des Menschengeschlechts und seiner Geschichte. Und er besaß zu dem Rätsel des sittlichen Verderbens, das ihn umsgab, den Schlüssel in der Abhängigkeit der Nachkommen von ihren Stammeltern Adam und Eva. In den Cenden Adams steckten wir alle; was Adam tat, taten wir; sein Fall war unser Fall. Stärker ist die körperlich-geistige Solidarität der Menschheit mit ihrem Stammvater niemals empfunden und ausgesprochen worden.

Nun war Adams Sünde seine geistige Tat. Stol3, Selbstüberhebung. Drang nach selbstherrlichem Genießen war das Motiv. Aber diese geistige Verirrung warf sich eben alsbald auf das Sinnliche, auf das Genieken: also ist es doch die Sinnlichkeit, die mit seiner gottlosen Ueberhebung zusammen die Sünde Adams konsti= tuiert. Und nun wird gerade die Sinnlichkeit die Brücke, auf der das sündige Verderben von Generation zu Generation seinen Weg macht. Mochte im paradiesischen Urstande vorgesehen sein, daß von Adam und Eva Kinder erzeugt und geboren würden physisch nicht anders als nach dem Fall, so war doch für jenen normalen Zu= stand die Willkur der sinnlichen Leidenschaft ausgeschlossen. Diese ist aber seit dem Sündenfall recht eigentlich das spezifische Merkmal des Geschlechtsverkehrs, auch wo er in der Ehe dem gottge= wollten Zweck der Fortpflanzung dient. Und so ist eben diese concupiscentia carnalis oder libido, diese Begierlichkeit oder Brunft, zugleich Strafe der ersten Sünde Adams und zugleich Quelle aller Sünde der Adamskinder.

Nicht manichäisch ist das gedacht, mag auch Augustins manischäische Vergangenheit mit nachwirken. Es ist neuplatonisch und mönchisch, es ist asketisch gedacht. Denn Gott bleibt das höchste Sein und der Urheber alles Seins, auch des körperlichenatürlichen; aber durch die erste Sünde Adams hat die von Gott nach Seele und Seib gewollte Menschheit Gott verloren, und nun ist diese furchtbare Unordnung eingetreten, daß der Leib sich von der Herrschaft des Geistes gelöst hat: die nächste Folge, der deutlichste Ausdruck dieses Zustandes ist die geschlechtliche Sinnlichkeit, die concupiscentia. Sie ist "die werkzeugliche Ursache für den Uebergang der Erbsünde auf alle Nachkommen Adams." Gen. 3, 7. 3, 16. Ps. 51, 7. Gal. 5, 17: alle diese Bibelstellen erhalten von hier aus

ihre furchtbar lastende konkrete Bedeutung. Woher so viele und große Plagen schon im frühesten Kindesalter? Auch der in drift= licher Ehe geborene Mensch ist hervorgegangen nicht nur aus dem. was gut ift an der Che, sondern zugleich aus dem Schlechten, was ihr gerade in der Verfolgung ihres Zwecks unvermeidlich anhanat. dem seit Adam vergifteten Zeugungsakt. Es gibt dafür ein einziges heilmittel: die Taufe, den Eintritt in die solidarische Ge= meinschaft mit Jesus Christus, dem zweiten Adam und Vater einer erlösten und erneuten Menschheit: Rom. 5, 12 ff. Aber auch in dieser neuen Menschheit wirkt doch das Erbverderben vom ersten Adam ber nach; jeder einzelne Mensch bedarf derhalben Rettung durch das Taufsakrament. Die ungetauft sterbenden Kinder auch dristlicher Eltern sind ewig verloren, wenn gleich ihre Verdamm= nis die denkbar mildeste ist. (Wogegen nebenbei erinnert werden mag, daß die Kinder, die Jesus segnete Mark. 10, 13 ff., und die Kinder, die Paulus geheiligt nennt 1. Kor. 7, 14, sämtlich ungetaufte Kinder waren.) So bleibt nun der Geschlechtstrieb auch für den getauften Christen eine üble Mitgift: mit ihm und aus ihm sind wir geboren. Und nur durch die hilfe des ganzen Gnadenapparats, den die Kirche uns zur Verfügung stellt, oder noch sichrer durch den starken Entschluß jungfräulicher Entsagung entgehen wir der damit unsrer Natur anhaftenden Gefahr.

Es ist kein Zweifel, daß Augustin, wenn er von Konkupiszenz redet, nicht immer nur die geschlechtliche Sinnlichkeit im Auge hat, sondern jede menschliche Hingabe an Minderwertiges, Irdische Dergängliches auf Kosten der Liebe zu Gott, dem höchsten Gut. Aber in der Geschlechtssphäre regte sich die Sünde am deutlichsten, wirkte sie am verhängnisvollsten, war sie am festesten zu packen. Und wie nun Augustin auf Grund seines Lebensganges hierin vor allem eine Selbstbeurteilung und Selbstverurteilung vollzog, so wurde auch die katholische Kirche durch ihn darin bestärkt, ihre Gläubigen zur gleichen Selbstkontrolle anzuleiten. Das mochte erträglich sein, solange man die Hilfen der immer bereiten Sakra-

mentsgnade (im Bußsakrament) und den königlichen Ausweg der evangelischen Ratschläge (Mönchtum und Zölibat) immer zu Gebote hatte. Aber wo diese beiden Faktoren ihre Macht verloren, wurde der Fluch des Sündenfalls über das natürliche Geschlechtsleben für die Menschen eine erdrückende Last.

## 4. Luther.

Am 13. Juni 1525 schloß der Augustinermönch Martin Luther mit der Zisterziensernonne Katharina von Bora den Bund der Che. Für katholisches Empfinden noch heut eine greuliche Begebenheit. Kein "simultanes" Bemühen kann über die Kluft hinweghelsen, durch die hier ein diametral widersprechendes Urteil die Konsessionen trennt. Und doch ist auf beiden Seiten "Christentum".

Man hat neuerdings viel darüber verhandelt, ob der Anbruch des modernen Zeitalters von der Reformation oder von der Aufsklärung ab zu rechnen sei. Wer die Geschichte unsres Gegenstandes versolgt, der kann nicht einen Augenblick zweiseln, daß die neue Epoche Luther heißt. Der Bruch mit der Vergangenheit, die seine Heirat bedeutete, ist schärfer und wichtiger, als was an allmählicher Verinnerlichung und Verselbständigung des gegenseitigen Verhältnisses zwischen den beiden Geschlechtern spätere Zeiten gebracht haben.

In Cuthers Schritt war keine Uebereilung. Die Ceidenschaft hatte daran keinen Teil. Jahre zuvor schon hat Cuther grundsäglich die Ehe des Weltpriesters, nach 1521 auch die Ehe des Mönchs und der Nonne gebilligt, vertreten, befördert. Eine Weile zwar gingen ihm mit dieser Revolution Karlstadt und Genossen zu schnell voran. "Guter Gott!" schrieb Cuther am 6. August 1521 von der Wartburg: "werden unse Wittenberger auch noch den Mönchen Eheweiber geben? Nun, mir sollen sie keine Frau aufdrängen!" Und noch im November 1524 wehrte er eine wohlgemeinte Auf-

forderung, selbst in die Che zu treten, mit den Worten ab: "Wenn ich in meinem herzen derselbe bleibe, der ich seither war und noch bin, werde ich nimmermehr eine Frau heimführen. Nicht als ob ich Stein und holz wäre - nein, auch ich habe fleisch und Blut; aber ich mag nichts von hochzeit wissen, weil ich täglich den Tod erwarte und eines Ketzers wohlverdientes Gericht." Anders klang es schon acht Monate später, als er den Kardinal Albrecht von Mainz seinerseits ermahnte, zu heiraten und sein Erzbistum in ein weltliches Fürstentum zu verwandeln; da schrieb er in einem Ge= leitsbriefe an den kurmainzischen Kangler (am 3. 6. 1525): "Und ob Seine Kurfürstliche Gnaden abermal würde sagen, wie ich guvor gehöret habe, warum auch ich nicht seine Chefrau nähme, der ich jedermann dazu reize, sollet Ihr antworten, daß ich immer noch gefürchtet, ich sei nicht tuchtig genug dazu. Doch wo meine Che Seiner Kurfürstlichen Gnaden eine Stärkung sein möchte, wollte ich gar bald bereit sein, Seiner Kurfürstlichen Gna= den zum Erempel vorherzutraben, nachdem ich doch sonst in Sinn bin, ebe ich aus diesem Leben scheide, mich in dem Chestand finden zu lassen, welchen ich von Gott gefordert erachte — und sollts nicht weiter denn eine verlobte Josephsehe sein." So schrieb Luther am 3. Juni 1525 — zehn Tage vor seiner eigenen Hochzeit.

Es war ihm mit Todesgedanken damals bitter Ernst. Die furchtbare Erschütterung und Enttäuschung des Bauernkrieges war über ihn gekommen. In diesem sozialen Aufruhr hatten er und das Volk das Verständnis für einander verloren. "Nun sind herren, Pfaffen, Bauern, Alles wider mich und dräuen mir den Tod", schrieb er am 15., zwei Tage nach der Hochzeit, und suhr fort: "Wohlan, weil sie denn toll und töricht sind, will ich mich auch schicken, daß ich vor meinem Ende im Stande von Gott erschaffen gefunden und nichts meines vorigen papistischen Lebens an mir behalten werde, so viel ich kann, und [will] sie noch toller und törichter machen, und das alles zur Lehe und Ade." Dieser Brief

war die Einladung an einen Freund zum nachträglichen Hochzeitssichmaus: seltsamer ist wohl nie bei solchem Anlaß zu Gaste geladen worden. In Todesahnungen, angesichts des drohenden Weltendes—denn unmöglich konnte diese verkehrte Welt noch länger stehen—schließt Luther die Ehe: denen zum Exempel, die gleich ihm geistslichen Standes sind, und allem Dolk zum Zeugnis, daß es ihm um seine Lehre ernst sei, daß er nicht Andern die Heiligkeit des von Gott gestisteten Ehestandes gepredigt habe und selber vor ihm zurückschrecke. Er handelt in statu consessionis: seine Heirat ist ein Bekenntnis zur Ehe als der allerheiligsten Schöpfungsordnung.

Wir erinnern uns, wie Paulus in seinem Ratschlag an die Korinther um der drohenden Not des Weltendes willen empfahl, ledig zu bleiben (7,20), und die Che nur anriet, wo die Dersuchung zur hurerei drängte (7, 2). hier wird das nahende Weltende für Cuther im Gegenteil ein Grund, noch eine Che einzugehen, auf die Gefahr hin, daß es zu einem wirklichen Vollzug der Geschlechtsegemeinschaft unter der Not der Zeit nicht mehr komme.

Als Luther sich vermählte, stand er im 42. Lebensjahr. Sechs Kinder wurden seiner Ehe geschenkt, drei Söhne und drei Töchter. Zwei von den Mädchen starben ihm; was uns vom Tode des einen erzählt wird, gehört zu dem Trostreichsten, was über Kindersterben je gesagt wurde. Es ist ein echtes deutsches Samilienseben aus der heirat des Mönchs mit der Nonne erwachsen, typisch in Freude und Leid, in Stärke und Schwachheit. Das deutsch = evangelische Pfarrhaus und das protestantisch = bürgerliche haus überhaupt ruhen auf Luthers Tat.

Die Bedeutung Luthers für die Geschickte des Geschlechtslebens und dessen Schätzung in der christlichen Welt hat amwirksamsten bisher August Bebel hervorgehoben in seinem bekannten Buche "Die Frau". Schade, daß Marianne Weber in ihrem ausgezeichneten Werke "Chefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung" Luther viel weniger gerecht wird. Seine Cheausfassung bezeichnet ihr "gegenüber dem Mittelalter keine prinzipiellen Sortschritte". Ja wenn man freilich den prinzipiellen

Charakter und die ungeheure Wirkung von Luthers Cheschließung übersieht! Naturalismus in der Behandlung der sexuellen Dinge und Patriarchalismus in der Einschätzung der Frau, ihres Wertes und ihres Rechts: gewiß, diese verbinden Luther mit seiner Zeit und mit den Zeiten, die dahinter lagen. Auch wirkt, was er in der Bibel sindet, mit stärkster Autorität auf ihn, sein eigenes Empsinden und Erleben hier befreiend, dort sessend ihn, sein eigenes Empsinden und Erleben hier befreiend, dort sessend ihn, sein eigenes Empsinden und Erleben hier befreiend, dort sessend ihn, sein eigenes Empsinden und seinen Erbsündenlehre in Luthers Gedanken über Che und Geschlechtsleben einen schweren Schatten. Dennoch ist es ungeschichtlich und sonstigem historischem Brauch zuwider, daß wir hinter all diesen konservativen Zügen die starke, völlig individuell-persönliche Leistung zurückstellen, mit der Luther auf diesem Gebiete ein nicht mehr rüchgängig zu machendes Neues schafft.

Von katholischer Seite hat man oftmals unternommen, Luthers Verdienst in dieser Sache dadurch aus der Welt zu schaffen, daß man ihm die persönliche Reinheit absprach. In der Cat, seine Derbheit ist groß, aber fie ift die Derbheit des Bauern und die Derbheit der Prediger und Kontroversschriftsteller seiner Zeit. Prüderie kannte man damals nicht, und ein Bedürfnis nach serueller Aufklärung war nirgends vorhanden: so wirkten damals ungenierte Aeußerungen über geschlechtliches Ceben nicht, wie sie heute wirken. Man mag an manchen Erörterungen in Luthers Predigten oder Schriften oder Plaudereien lernen, daß auch die Umhullung diefer Sphäre, die wir seitdem erlebt haben, ein Stück Kultur-Fortschritt bedeutet. Aber Dorwürfe gegen ihn baraus zu schmieben ist unhistorisch und ungebildet. Wer naher gusieht, findet hinter der selbstver= Ständlichen Derbheit und Deutlichkeit, mit der Luther diese Dinge behandelt, viel Zartheit und Chrfurcht. Und was Luthers eigne Sauberkeit in dieser hinsicht anlangt, so hat der Unbefangene, der Persönliches und Zeitgenöffisch=Allgemeines zu unterscheiden weiß und nicht nur an et= lichen einschlägigen Stellen oder Schriften haftet, sondern den gangen Cuther studiert, den Eindruck einer absolut reinen und keuschen Entwickelung. Gerade von da her kommt die Wucht, mit der er das neue Lebens= ideal predigt. Die meisten und wichtigften Kangelreden und Schriften, in denen er das rückhaltlos tut, stammen noch aus seiner Mönchszeit!

So ist Luther fast in Allem das merkwürdige Gegenstück zu Augustin. Jener bekehrte sich nach einer sexuell genossenen Jugend zum Ideal der Chelosigkeit und begehrte darauf hin die christliche Tause. Luther suchte als Jüngling den Frieden der Seele im Gehorsam gegen dies augustinische Ideal und fand, nachdem er diesen Weg als Irrweg erkannt hatte, Frieden in der Bekehrung zum Ehestande. Beide haben dem Geschlechtsleben

Nachdenken, Eifer und Jucht gewidmet, mit entgegengesetzen Resultaten. Die sinnliche Natur von beiden war Augustin: das Sakrament der Che zwar respektierend leitete er die Besten in der Christenheit an zur Flucht por dem Geschlechtsleben. Luther erprobte diesen Weg (ist je ein Mensch durch Möncherei in den himmel gekommen, so wäre er auch hineingekommen) und sehrte die Christen im Gegenteil Gottes Willen sinden im Gehorsam gegen die Natur.

Aus Luthers Werken aufzugählen, was zu unserem Thema gebort, würde hier zu weit führen; die Menge der Aeußerungen dazu ift ichwer ju übersehen, einzelne hauptschriften findet der Suchende ichnell. Wir gitieren wiederholt die leicht zugängliche sogenannte "Erlanger Ausgabe" seiner deutschen Schriften; Briefe nach dem Datum. Gine ruhige miffenschaftliche Bearbeitung der Stellung Luthers zum Geschlechtsleben gibt es nicht; dieser Gegenstand ift dennoch ichon außerst grundlich und vielseitig behandelt worden in dem nicht rubenden Kampf um Luthers Der= son zwischen Katholiken und Protestanten. So findet sich das Beste und Umfassendste über unser Thema und was damit zusammenhängt in einem Buche, das sich selber eine Apologetik Luthers nennt: Wilhelm Walther "für Cuther wider Rom", halle 1906. Da alle wichtigeren Stellen hier gitiert und besprochen find, wird ein weiterdringendes Interesse von da aus sicher den Weg in Luthers Werke selbst und in die einschlägige Kontroversliteratur hinein finden. Sehr gute Dienste tut auch die deutsche Uebersetung einer einschlägigen hauptschrift, De votis monasticis Martini Lutheri iudicium, von 1521, die Otto Scheel gegeben hat mit umfang= reichem, grundlichem, die neueren Angriffe (Denifle) reichlich berüchsich= tigendem Kommentar: "Martin Cuthers Urteil über die Monchsgelübde" in den beiden Ergangungsbanden (9 und 10) der jest bei Beinsius Nachf. in Ceipzig zu habenden (zehnbändigen) Auswahl von "Cuthers Werken"; der Text steht im ersten (9.) Bande, die 213 Seiten füllende Erläuterung im zweiten (10.) Bande.

Uebrigens wird es gut sein, zu den Zitaten der Erlanger Ausgabe immer die Ziffer des Jahres hinzuzufügen, aus dem es stammt. Man halte dabei fest, daß Luthers Heirat infolge raschesten Entschlusses im Juni 1525 stattsand.

<sup>&</sup>quot;Ich sage, daß es ein sein und frei Ding um den Jungfraustand sei; wer da will und kann, der nehme es an" (51, 66: 1523). "Es ist eine liebliche, lustige und gar eine seine Gabe, wem sie gegeben

ist, daß er mit Lust und Liebe keusch ist" (51, 10). Luther geht mit diesen Worten in des Paulus Spur, er sett sich mit 1. Kor. 7 auseinander. "Wer die Gnade hat, daß er mit Lust und Liebe keusch kann leben [d. h. auf die Che verzichten!], der kann gute Tage haben; wie man auch spricht: Narr, nimm ein Weib, so hat deine Freud ein End; item: Hochzeit ist eine kurze Freude und lange Unlust - und was der Spruche mehr sind vom Chestand, die stimmen alle hier mit St. Paulus, daß es gut sei, kein Weib berühren." Cheftand, Wehestand! Diese volkstümliche Anschauung herrscht mächtig in der Vorstellung des Mönches Luther, wenn er von diesen Dingen redet; die "Armut" des Vaters, der nicht weiß wie er seine Samilie ernähren soll, Not mit dem Hausgesinde, Unglück im Stall, eine bose Frau, das sind die Schrecken auf der einen, des "Weibes Trübsal, daß sie Kinder tragen und mit Schmerzen gebären muß" auf der andern Seite (51, 62). "Das Weib ein schwach Ding ist und gebrechlich, daß der Mann viel von ihr muß vertragen." Wiederum weil das Weib "muß fahren und sein, wo der Mann hin fähret und will", daher geschiehts, "daß ihr Sinn auch muß oft gebrochen werden." Das sind die beiden größten Ursachen, weshalb "man so gar selten eine gute Che findet, da Liebe und Friede innen ist." "Ist was mehr Trübsals drinnen und willsts wissen, so nimm ein Weib!" Don diesem dunklen hintergrund hebt sich der ledige Stand vorteilhaft ab: "Wer ohne Che und keusch lebt, ist aller Mühe und Unlust überhoben, die im ehelichen Stand sind", hat "zeitlich gut Gemach und Ruhe" im irdischen Leben vor den Verheirateten voraus (51, 10). "Wer die Gnade und Gabe hat, keusch zu leben, der danke Gott!"

Auch das gesteht Cuther nach 1. Kor. 7, 32 dem ledigen Stande zu, daß man darin "Gott besser pflegen kann" (51, 65). "Man kann mit guter Ruhe am Wort Gottes hangen, täglich sesen und beten und predigen, wie Paulus den Timotheus vermahnet. Denn ein ehelicher Mensch kann sich nicht ganz ergeben zu lesen und zu beten." Die Ehefrau vergleicht Luther in diesem Zusammenhang

mit Martha Luk. 10, 41: "Eine Jungfrau aber ist von solcher Sorge frei, derhalben kann sie sich ganz an Gott geben" (51, 65).

Das sind Zugeständnisse, die Luther dem Paulus und dem Dirginitätsideal überhaupt macht. Er will "Jungfrauschaft nicht verwersen", noch "davon zum ehelichen Leben reizen" (\* 16, 539: 1522). Aber er hat allerdings die Herrschaft, die seit Augustin und länger schon das Dirginitätsideal in der Kirche ausübte, aufs leidenschaftlichste bekämpft und sie für die Christenheit, die ihm folgte, zerbrochen.

Zwei furchtbare Schwergewichte hingen sich im Caufe der Jahrhunderte mit immer wachsender Cast an das Ideal lebenslänglicher Virginität an: die Verdienstlichkeit und der Zwang.

Die Verdienstlichkeit, das meritum zuerst. Es genügte nicht, daß jemand von Gott die Gabe, das Charisma hatte, auf seinen Geschlechtsanspruch verzichten und außer der Ehe keusch und guch= tig leben zu können. Gegen diese "Gabe" hat Luther kein Wort gesagt. Er hat den geschichtlichen Sortschritt, den das Christentum in der Anerkennung dieser "seltsamen" Gabe brachte, sehr wohl erkannt. "Mose hat geboten, daß ein jeglicher Mensch mußte ehelich sein. Was ein Mann war, mußte ein Weib haben; was ein Weib war, mußte einen Mann haben, denn die Keuschheit [Chelosigkeit] war verdammt als ein unfruchtbarer Stand." Wie nun die Korinther Chriften werden, fragen fie den Paulus, "ob fie fold Gesetz Moses noch müßten halten und nicht Macht hätten, ohne Che zu bleiben, weil sie doch Lust und Liebe zur Keuschheit hätten ... Darauf antwortet ihnen hier (1. Kor. 7) St. Paul und spricht: es sei nicht allein frei, sondern auch gut, Keuschheit zu halten, wer Cuft und Liebe dazu hat" (51, 6f.: 1521).

Die Gnadengabe, das Charisma, ist für Luther nur in der Freiheit gegeben, in der Lust und Liebe. Nun war aber die mittelsalterliche kirchliche Frömmigkeit beherrscht von dem Gedanken des Verdienstes. Es sohnt nicht, hier den Sinessen der Lehre nachzugehen: genug, an diesem Punkte hat Luthers und der ganzen Resormation

Widerstand eingesetzt, von hier aus das ganze Religionssystem aus den Angeln gehoben. Da war kein "Ratschlag" mehr, wenn man sich durch Erwählung des ehelosen Cebens "Derdienste" erwerben konnte vor Gott, sondern wenn das möglich war, mußte jeder ernste Mensch diesen königlichen Weg gehen, und nur die ihn gingen, waren unter den Christen die vollkommenen. So übte die Vorstellung, das gute Werk der Enthaltung sei verdienstlich, einen furchtbaren geistigen Druck gerade auf die, die mit Ernst Christen sein wollten.

Dazu kam der äußere Zwang. Eltern steckten ihre Kinder ins Kloster oder weihten sie dem Priesterstand, ohne sie nach ihrem Willen zu fragen, seis aus frommen Gründen seis aus Eigennutz, um ihren Kindern damit eine Versorgung fürs Leben zu schaffen. (Mönchs= und Priesterstand war kein "Wehestand"!) Junge Leute begaben sich ins Kloster oder wurden Priester in einem Alter, in dem sie Tragweite dieses Schritts, auch nach der geschlechtlichen Seite hin, nicht übersehen konnten, nahmen das Keuschheitsgelübde auf sich und waren dann im Zwang einer unzerreißbaren Verspslichtung gefangen. Diese Ketten hat Luther für sich und Andre zerrissen: durch seine Lehre (man greise zu der Schrift von den Mönchsgelübden s. oben S. 44) und durch seine Tat: als der Mönch mit der Nonne die Ehe schloß.

Gegen dies beides also: gegen den Trug der Verdienstlichkeit und gegen die Tyrannei des Gelübdes, hat Luther seine schwersten geistigen Waffen geführt. Hier stand Religion wider Religion. Daneben hat er seine Geißeln geschwungen gegen die sittlichen Mißstände, die das Klosterwesen und der Zölibat der Weltgeistlichen im Gesolge hatte und die auch der strenge Katholik immer mißsbilligen wird.

"Es ist nun doch am Tag, daß der geistliche Stand öffentlich wider Gott und seine Ehre ist", schreibt er an Kardinal Albrecht, als er ihn zur Ehe mahnt, elf Tage vor seiner eignen Heirat. Im Jahr vorher veröffentlichte er "Eine Geschichte, wie Gott einer ehr=

baren [d. i. vornehmen] Klosterjungfrau ausgeholfen hat": darin beift es: "Aus Vieler Zeugnis man wohl siehet, welch ein teuflisch Ding die Nonnerei und Moncherei ist, da man mit eitel Treiben, Zwingen, Stöcken und Blöcken will die Ceute zu Gott bringen. So doch Gott fo oft in der Schrift zeugen läßt, er wolle keinen gezwunge= nen Dienst haben, und soll niemand sein werden, er tue es denn mit Luft und Liebe" (29, 105 : 1524). "Wie wollten aber die Gürsten und der Abel ihre Kinder und Freunde [d. i. Bermandten] versorgen, wenn die Bistümer und Stifter nicht wären? . . Siehe, das ist der Brauch jetzt im gangen deutschen Cand . . . Also tut man auch mit Töchtern und Schwestern; die reigt man, ja man stößet sie ins Kloster, sie wollen oder wollen nicht - allein daß der Stamm nicht verderbe und arm werde, wo man sie sollt' aussetzen zu glei= dem Stand [ftandesgemäß versorgen] . . . Nun siebe des Jammers ein Teil: es ift der mehrere Teil Dirnen [Mädchen] in Klöftern, die frisch und gesund find und von Gott geschaffen, daß sie Weiber sein und Kinder tragen follen, vermögen auch nicht den Stand fden Jungfernstand zu halten williglich, denn Reuschheit [Chelosig= keitl ift eine Gnade über die Natur, wenn fie gleich rein ware. Dazu Gott sein Gesetz - da er Mann und Weib schuf nicht will so gemein nachgelassen haben und mit Wunderzeichen stetiglich aufheben, sondern Jungfrauschaft foll felt fam felten, etwas Seltenes] sein vor ihm. Wenn du nun eine Tochter hättest oder Freundin [Anwerwandte], die in solchen Stand gefallen [geraten] wäre, solltest du, wenn du redlich und fromm wärest, ihr heraushelfen, ob du all dein Gut, Leib und Leben daran segen müß= test" (28, 197 ff.: 1522).

Genug, Cuther erkennt die lebenslange Jungfräulichkeit an als eine seltene Gnadengabe Gottes. Gleichviel ob ein Christ sie mit freiem Entschluß erwählt, oder ob sie das Ergebnis der besonsderen Lebensführung ist, die Gott gerade ihm zubilligt. Wie Cuther von 1. Kor. 7 sagt, daß "es gebührte St. Paulo, die nicht ungeströstet zu lassen, die gerne keusch bleiben", so hat auch er, Cuther,

seinen Trost, sein Evangelium für die Ledigen. Und wäre es ans ders, dann bedeutete sein Christentum einen Rückschritt nicht nur hinter Augustin und die ganze Virginitätspredigt der katholischen Kirche, nicht nur hinter Paulus, sondern hinter Christus.

Aber die Wasschale verändert ihren Stand. Man kann nicht ohne Humor beobachten, wie Luther in seiner von uns vielzitierten Auslegung von 1. Kor. 7 immer alsbald von der Anerkennung der Dirginität zum Lobe der Ehe eilt. Mag der Ledige hier auf Erden manchen Vorteil haben, mögen darum etliche "gerne keusch bleiben", mag "das Cheweib viel Mühe und Unlust", "eine Jungfrau viel Lust, Ruhe und gute Tage haben": "Aber man muß das bleiben lassen, daß vor Gott ein ehelich Weib höher sein mag skann], denn eine Jungfrau" (51, 10: 1523). "Keuschheitstand ist wohl besser auf Erden, als der weniger Sorge und Mühe hat, und nicht um sein selbst willen, sondern daß er besser predigen und Gottes Worts warten kann... An ihm selber aber ist er viel geringer" (216, 539: 1522).

Es kommt alles auf die Freiheit an, auf die innere Freiheit, auf den Glauben, mit dem man sein Cos hinnimmt und schafft. Am äußeren Stand liegt letztlich nichts. "Bist du ehelich, so bist du drum weder selig noch verdammt; bist du ohne Che, so bist du drum auch weder selig noch verdammt; das ist alles frei, frei! Sondern wenn du Christ bist und bleibst, so wirst du selig, und wenn du Unchrist bleibst, wirst du verdammt" (51, 48).

Wenn nun Cuther so nachdrücklich und unermüdlich gegenüber dem Druck der bisherigen Anschauung die Freiheit vertritt, ehelich zu werden, wie steht es denn dann um seinen Sündenbegriff? Wir sahen, daß Augustin, von dem Cuther für seine Theologie mehr angenommen hat als von sonst einem Kirchenvater, das Geschlechtsleben auch in der Ehe schwerbelastet hat durch seine Cehre von der Erbsünde. Die Konkupiszenz, der Geschlechtstrieb selber, ist ihm der Ceiter des sündigen Verderbens von Generation zu Generation. Die Kirche hat heilmittel gegen den Schuldcharakter

dieses sündigen Derderbens, aber sündiges Verderben bleibt dieses ganze körperlich-seelische Verhängnis doch. - Nun gerade die Sünden- und Gnadenlehre Augustins hat auf Luther großen Eindruck gemacht (seit 1516). Und wie er überhaupt in seinem ganzen Verständnis der göttlichen Gnade ihr gegenüber die Natur des Menschen als schlechthin sündig ansah, auch die des getauften Menschen (der Christ bleibt Sünder und bedarf ohne Aufhören der Gnade Gottes, die er im Glauben ohne Aufhören ergreift): so ist auch die Konkupiszenz, die "Begierlichkeit", das Geschlechtsleben fündig, nach und trotz der Taufe. Aber 1. das hat unser Ge= schlechtsleben - nach Luthers Meinung - mit unserm ganzen innern und äußern Menschen gemein; sodann 2. in der Konkupis= zenz, der fleischlichen Begierde, wie er sie versteht, tritt das ge= schlechtliche Element zusehends zurück; viel mehr als bei Augustin wird der irdische Sinn im allgemeinen darunter mitbegriffen; end= lich 3. für Luther ist die Sünde - wenn man so sagen darf positiv etwas ganz andres als für Augustin, Sünde ist ihm ihrem Wesen nach Unglaube, und nur Unglaube. Was er damit meint, ist aber wiederum etwas ganz andres, als was man heute gemeinhin Unglaube nennt; so wenn er sagt: "Es ist keine größere Sünde, denn daß man nicht glaubt den Artikel Vergebung der Sünden" (216, 40: 1519). Unglaube ist der Gegensatzu dem, worauf es für den Christen vor allem andern ankommt, was ihn zum Christen macht: glauben, d. h. vertrauen, daß man (um Christi willen) einen gnädigen Gott hat, glauben, d. h. vertrauen auf die Wahrhaftigkeit der Verheißungen Gottes, auf seine Barmherzig= keit und Treue, "so gewiß, daß man tausendmal darüber stürbe" (63, 20: 1522). Wo dieser Glaube nicht ist, da fehlt jede Mög= lichkeit des heils, jede Sähigkeit zum Guten; wo er ist, da braucht man an einem Menschen, braucht man an sich selber unter keinen Umständen zu verzweifeln, sondern kann und darf und muß alles hoffen. Da stellt sich auch von selber das Gute ein; alles wird gut, was ein solcher Mensch in Gottes Namen anfaßt. Nicht was er

tut und läßt, macht ihn gut, sondern er ist gut und macht gut, was er tut und läßt. "Der Glaube macht alle Dinge gut, auch den Tod und alles Unglück, der Unglaube macht alle Dinge bös und schädlich, auch das Leben und Gott selbst" (51, 21). "Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan" (27, 176: 1520). Alles kommt auf das innere Wesen des Menschen an; ist dieses durch die rechte Gesinnung gegen Gott seben den "Glauben") gesund und gut, so folgt daraus, daß auch sein ganzes Verhalten gut ist. "Ein gut oder bös Haus macht keinen guten oder bösen Zimmermann, sondern ein guter oder böser Zimmermann macht ein bös oder gut Haus... So denn die Werke niemand fromm machen und der Mensch muß zuvor fromm sein, ehe er wirkt, so ists offenbar, daß allein der Glaube aus lauterer Gnade.. die Person gnugsam fromm und selig macht" (27, 192: 1520).

Diese Verlegung dessen, worauf es ankommt, in das Innerste der Person und die daraus entspringende Proklamation der "christlichen Freiheit" gegenüber allem rein Aeußeren mußte eine völlige Umwälzung des Urteils über die äußeren Vorgänge des Geschlechtslebens zur Folge haben. Und es ist nur als ein Mitschleppen augustinische katholischer Traditionen einzuschäten, wenn nun doch, nicht ohne Luthers Vorgang, in der evangelischen Kirche die Allgemeinheit menschlicher Sünde an die geschlechtliche Herkunft eines jeden geknüpst wurde, wie das im Anschluß an Psalm 51, 7 (vgl. oben S. 5) im Altargebet mancher Landeskirchen heute noch geschieht. Vgl. in den Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche die Konkordiensormel II, 1, 7.

Jedenfalls hat die zentrale und beherrschende Stellung, die Cuther dem Glauben, der persönlichen Gesinnung, im Leben des Christen erwies, ihn befähigt, die äußerlichen, irdisch-weltlichen, natürlichen Dinge mit ganz neuen Augen anzuschauen. Alle Aengstlichkeit entwich aus ihrem Gebrauch von dem Augenblick an, wo eine Sache nichts weiter war als eine Sache, und aller Wert und Un-

wert in der Persönlichkeit lag. Anderseits aber kam nun auch erst die Natur der Sache zur Gestung, da für den seines Gottes gewissen Menschen jedes Ding und jedes Geschäft in seiner Eigenart seinen Dienst anbot und von ihm in Dienst genommen werden konnte. Wer erst die Wahrheit erkannte: "Was nicht aus dem Glauben gehet, das ist Sünde" Röm. 14, 23, für den trat alsbald die Cosung in Kraft: "Alles ist euer" 1. Kor. 3, 22.

So ist nun das Chelichwerden für Luther das Natürlichste und Selbstverständlichste von der Welt, dem nur der sich entziehen kann, der eine sonderliche Gabe und Weisung hat, eine Ausnahme zu bilden. Luther predigt es, da er noch Mönch ist, von der Kanzel: "Also wenig als in meiner Macht steht, daß ich kein Mannsbild sei, also wenig stehet es auch bei mir, daß ich ohne Weib sei. Wiederum auch, also wenig als in beiner Macht stehet, daß du kein Weibsbild seiest, also wenig steht es auch bei dir, daß du ohne Mann seiest. Denn es ist nicht eine freie Willkur oder Rat, son= dern ein nötig, natürlich Ding, daß alles, was ein Mann ist, muß ein Weib haben, und was ein Weib ift, muß einen Mann haben" (216, 511: 1522). Und in einer Streitschrift aus derselben Zeit: "Eine Dirne, wo nicht die hohe seltsame Gnade da ift, kann sie eines Mannes ebensowenig entraten als Essens, Trinkens, Schlafens und anderer natürlichen Notdurft. Wiederum auch also, ein Mann kann eines Weibes nicht entraten. Ursach ist die: es ist ebenso tief eingepflangt der Natur Kinder zeugen, als Effen und Trinken. Darum hat Gott dem Leib die Glieder, Adern, Slüffe und alles, was dazu dient, gegeben und eingesetzt. Wer nun diesem wehren will und nicht lassen gehen, wie Natur will und muß, was tut der anders, denn er will wehren, daß Natur nicht Natur sei, daß Seuer nicht brenne, Wasser nicht nete, der Mensch nicht esse noch trinke noch schlafe" (28, 199: 1522).

"Ists Schande, Weiber nehmen, warum schämen wir uns auch nicht Essens und Trinkens, so auf beiden Teilen gleich große Not ist und Gott beides haben will? Lieber, laß uns nicht höher fliegen noch besser sein wollen denn Abraham, David, Jesaias, Petrus, Paulus 1) und alle Erzväter, Propheten und Apostel und so viel heilige Märtyrer und Bischöse, die sich alle erkennet, daß sie Menschen von Gott geschaffen, und sich nicht geschämet, Menschen zu sein und zu heißen, und sich danach gehalten haben, daß sie nicht einsam geblieben sind. Wer sich der Ehe schämt, der schämt sich auch, daßer ein Mensch seinund heiße; oder [er] mach's besser, denn es Gott gemacht hat. Adams Kinder sind und bleiben Menschen, darum sollen und müssen sie wieder Menschen von sich zeugen und kommen lassen" (Brief vom 27. März 1525).

Diese Stellen ließen sich reichlich vermehren. Ich denke, es tut nicht not. Daß sich hier im Namen des Christentums eine ganz andere Stellung zum Geschlechtsleben auftut, als in den Jahr-hunderten bis dahin geherrscht hatte, ist klar. Die Natur selbst wird zur allerdeutlichsten und wichtigsten Offenbarung des göttzlichen Willens. Und die Schöpfungsgeschichte Gen. 1 muß ihr Cicht dazu geben, gerade so wie einst Jesus für seine Bejahung des ehelichen Cebens sich vor den Juden auf Gen. 1 berufen hat.

Und dies natürliche Ceben im Haus wie in Staat und Gesellschaft wird nun die eigentliche Stätte, da man Gott dient. Es ist eine richtige Umwertung aller Werte. Heilig gesprochen wird gegenüber den Ansprüchen der Hierarchie die Obrigkeit, heilig gesprochen auch der geringste Beruf, heilig gesprochen vor allem der Stand des Familienvaters und der Familienmutter. Dieselbe Che, die an sich eine rein natürliche und weltliche Sache ist, in den Umkreis der Sitte und des Rechts gehörig (23, 208: 1529, 23, 93: 1530), wird zur vornehmsten Stätte des Gottesdienstes, da der Christ Glaube und Liebe bewährt. Als natürliche Schöpsfungsordnung und menschliche Rechtsordnung ist sie für den Glausben, der alles gut macht, "eine göttliche Gabe und Geschenk, durch

<sup>1)</sup> Cuther las sonderbarerweise aus 1. Kor. 7, 8 und 9, 5 heraus, daß Paulus ein Witwer, also verheiratet gewesen sei. Ogl. 51, 23 f. und sonst.

die kaiserlichen Rechte ihm zugefüget und gegeben zu eigen, das er brauchen und genießen kann in Gottes Gnade und Wohlgefal-Ien" (63, 309, val. 307: 1531). Monogamie, Unauflöslichkeit. Gegenseitigkeit, das bleiben die Kennzeichen einer driftlichen Ebe. "Darinnen stehet das eheliche Leben: in der Treue. Daß Eins zum Andern spreche: ich bin dein und du bist mein. Das ist die Ebe" (2 16, 54, val. 63: 1519). Gerade diesen zwei Menschen gilt Gottes Stiftung und Verheiftung: "daß kein König, ja auch die Sonne nicht schöner scheinen und in deinen Augen leuchten soll als eben deine Frau oder dein Mann sim Schmuck des göttlichen Wortes]. Denn allhier hast du Gottes Wort, welches dir die Frau oder den Mann ichenket und spricht: Der Mann soll dein sein! Die Frau soll dein sein! Das gefällt mir so. i. Gottl so wohl, alle Engel und Kreaturen haben Lust und Freude darob. . . . Die Der= nunft und Welt hält es nicht sonderlich dafür, daß der Chestand ein Gottes-Gestift sei: wie auch die Heiden meinen, daß es plumpweis und zufalls also geschehe, daß einem diese oder jene zu teil werde. Denn wenn du willst aufs Beiwohnen seben ... so ist unter dem ehelichen Leben und hurenleben gar kein Unterschied . . . Darum ists die höchste Kunst, die allein für die Christen gehört ... daß man das eheliche Leben von der hurerei misse zu unterscheiden, daß ein Chemann gewiß sei und sagen könne: Das Weib hat mir Gott gegeben, bei der soll ich wohnen! und eine Chefrau sagen können: Den Mann hat mir Gott gegeben . . . " (218, 91 f.: 1531). Es handelt sich in der driftlichen Che nicht nur ums Kinderzeugen: die Beiden sind eins in der Liebe, diese hebt die Freiheit jedes Teiles auf. "Dor Gott sofern es sich um das rein religiöse Grundver= hältnis handelt: Gott und der Fromme, der Fromme und Gott] läge nichts daran, daß der Mann das Weib ließe, denn der Leib ist Gott nicht verbunden, sondern frei von ihm [von Gott] gegeben 3u allen äußerlichen Dingen, und ist nur inwendig durch den Glauben Gottes eigen: aber für den Menschen [für den Nächsten, für das Chegemahl] ist das Verbündnis zu halten. Wir sind niemand

nichts schuldig denn Lieben, und durch die Liebe dem Nächsten Dienen. Wo Liebe ist, die machet zu eigen . . . Darum kann der Mann das Weib nicht lassen, denn sein Leib ist nicht sein, sondern des Weibs. Und wiederum" (51, 56:1521). Wer die Tiefe der Empfindung, mit der der verheiratete Luther dies Geheimnis der Nächstenliebe im Chestand umfaßte, ermessen will, der lese seinen Brief an Spalatin vom 6. Dezember 1525; er ist lateinisch geschrieben und es gibt Latein, das zum Uebersetzen zu gut ist. Welch inniger Freundschaftsbrief eines jungen (ob auch 43 jährigen) Ehegatten an den andern!

Aber freilich: "das Allerbeste im ehelichen Ceben, um welches willen auch alles zu leiden und zu tun wäre", so predigte der Mönch und dabei blieb es auch, "ist, daß Gott Frucht gibt und bessiehlt aufzuziehen zu Gottes Dienst. Das ist auf Erden das alleredelste teuerste Werk, weil Gott nichts Liebers geschehen mag, denn Seelen zu erlösen" (\* 16, 538: 1522). Christliche Eltern sezen 1. das Werk der Erlösung fort, indem sie der Gemeinde Christi Seelen zusühren, und sie sezen 2. das Werk der Schöpfung sort, indem sie in ihren Kindern nühliche Glieder der menschlichen Gesellschaft ins Dasein rusen zur Fortsührung aller natürlichsvernünstigen Iwecke. So sind "Vater und Mutter Gott ganz ähnlich in ihrem Amt gegen die Kinder und ist uns in ihnen abgemalet das göttliche und väterliche herz gegen uns." — Die Wagschale der Dirginität sinkt mächtig.

Und das Wehe des Chestandes bekommt einen hellen, lichten Schein. Es hat etwas Rührendes, wenn man sieht, welch enge, dürftige Verhältnisse Luther beleuchtet, sobald er darauf zu sprechen kommt. Hinter scheinbarer Roheit welch hohe Schähung des Mutterberufs, wenn Luther in der schon mehrsach herangezogenen Predigt vom ehelichen Leben ausführt: Aerzte fänden gewaltsame Enthaltung ungesund, in der Tat seien unsruchtbare Frauen schwach und kränklich, fruchtbare gesünder und heiterer: "ob sie aber auch müde und zuletzt tot tragen, das schadet nichts! laß nur tot tragen,

fie find drum da! Es ift besser, kurg gesund, benn lange ungesund leben" (216, 538: 1522). Wer für diesen trokenden frommen bumor gegenüber dem Tod der Mutter, die im Kindbett ftirbt, den Sinn nicht hat, der muß es eben bleiben lassen; der gange Luther steht hinter solchem Wort. Und man höre nur weiter, wie man "ein Weib tröften und stärken soll in Kindsnöten." "Gedenk, liebe Grete, daß du ein Weib bist und dies Werk Gott an dir ge= fället. Tröste dich seines Willens fröhlich und laß ihm sein Recht an dir; gib das Kind her und tu dazu mit aller Macht: stirbst du darüber, so fahr hin! wohl dir, denn du stirbst eigentlich im edlen Werk und Gehorsam Gottes. Ja wenn du nicht ein Weib wärest, so solltest du jeht allein um dieses Werkes willen wünschen, daß du ein Weib wärest, und so köstlich in Gottes Werk und Willen Not leiden und fterben. Denn hier ift Gottes Wort [Gen. 1, 28. 31], das dich also geschaffen, solche Not in dir gepflanzet hat. Sage mir, ist das nicht auch, wie Salomon sagt [Sprüche 18, 22]: Wohlge= fallen von Gott schöpfen, auch mitten in solcher Not?" (216, 533).

Und der Mann? Es rümpft wohl der kluge Junggesell die Nase über den Chestand und spricht zu sich: "Ach sollt' ich das Kind wiegen, die Windeln waschen, Bett machen, Stank riechen, die Nacht wachen, seines Schreiens warten, sein Grind und Blattern heilen; darnach des Weibs pflegen, sie ernähren, arbeiten; hier sorgen, da sorgen, hier tun, da tun, das leiden und dies leiden, und was denn mehr Unlust und Mühe der Chestand sehret: ei sollt' ich so gesangen sein? [Zu dem Chemanne:] Od du elender, armer Mann, hast du ein Weib genommen? Pfui, psui des Jammers und der Unlust! Es ist besser frei bleiben und ohne Sorge ein ruhig Leben gesührt: ich will ein Pfass oder Nonne werden."

"Was aber sagt der christliche Glaube dazu? Er tut seine Augen auf und siehet alle diese geringen, unlustigen, verachteten Werke im Geiste an und wird gewahr, daß sie alle mit göttlichem Wohlgefallen als mit dem köstlichen Gold und Edelsteine geziert sind, und spricht: Ach Gott, weil ich gewiß bin, daß du mich einen

Mann geschaffen und von meinem Ceib das Kind gezeuget hast, so weiß ich auch gewiß, daß dir's aufs allerbeste gefället, und bekenne dir, daß ich nicht würdig bin, daß ich das Kindlein wiegen solle noch seine Windeln waschen, noch sein oder seiner Mutter warten" (\* 16, 532).

"Nun sage mir, wenn ein Mann hinginge und wüsche die Windeln oder tät' sonst am Kinde ein verächtlich Werk und jedersmann spottete sein und hielte ihn für einen Maulassen und Frauensmann: so er's doch tät' in solcher obgesagter Meinung und christslichem Glauben: Lieber, sage, wer spottet hier des Andern am seinsten? Gott lacht mit allen Engeln und Kreaturen, nicht daß er die Windeln wäscht, sondern daß ers im Glauben tut" (°16, 533).

Das ist Cuthers hristliche Meinung vom Chestande, das ist Cuthers Geschlechtsmoral. In diesem Sinne weiß er vom Chestand, daß Gott ihn fordert, in diesem Sinne hat er selbst durch die Tat seiner Heirat sich zu Gottes Willen bekannt.

Dieser ganzen hundertfach zu belegenden Stellung Luthers gegenüber hat es keinen Sinn, an diesem Orte über seinen Anteil an der Doppelehe des Candarafen Philipp von Hessen auch nur ein Wort zu verlieren. Jene Episode hat bloß biographischen, gar keinen snstematischen, prinzipiellen Wert. Alttestamentliche Reminiszenzen, kanonistisch = rechtliche Subtilitäten und die Sorge um die Seele eines wertvollen Menschen haben zusammengewirkt, die merkwürdige beichtväterliche Zulassung der Bigamie in diesem Salle ihm zu ermöglichen. Noch weniger lassen wir uns auf die Sünd= lein konfessionellen hasses ein, der einzelnen anfechtbaren Wendungen bei Luther nachspürt, um sie dann so unmoralisch als möglich zu interpretieren. So 3. B., da er in dem Sermon vom ehelichen Leben davon redet, daß Eines dem Andern etwa die eheliche Pflicht nicht halten wolle, sagt er: "Als man wohl findt so ein halsstarriges Weib, das seinen Kopf aufsetzt, und sollte der Mann zehnmal in Unkeuschheit fallen, so fragt sie nicht darnach - hier ists Zeit, daß der Mann sage: Willst du nicht, so will eine Andre, will Frau nicht, so komme die Magd." Das klingt nun so zynisch wie möglich. Und doch ist es Unsinn, zu meinen, Luther gestatte oder rate hier dem Manne außerehelichen Geschlechtsverkehr. Soweit wirken bei ihm auch die alttestamentlichen Reminiszenzen nicht. Luther führt hier mit der Rede "Willst du" usw. — ein Sprichwort ein (vergl. Wander, Deutsches Sprichwörterlezikon 5, 392, 120° und 1, 1138, 714), um der Frau den Ernst der Situation klar zu machen. Er fährt dann fort: Der Mann soll ihr das zweis, dreimal sagen, auch vor andern Leuten, "vor der Gemein" sie zur Rechenschaft ziehen. "Will sie dann nicht, so laß sie von dir und laß dir eine Esther geben und die Vasthi fahren, wie der König Ahasverus tät" (° 16, 526).

Und damit bliebe nur ein Wort noch von Luthers Stellung zur Frage der Ehescheidung zu sagen.

Die Cage hat sich in dieser hinsicht in den fünfzehnhundert Jahren völlig geändert. Jesus, Paulus und Augustin hatten ein Cherecht sich gegenüber, das die Scheidung erleichterte, ohne daß ein strenges Cheideal dem die Wage hielt. Inzwischen hat die ka= tholische Kirche mit ihrem Sahramentsbegriff die unlösbare Che durchgesett auch im kaiserlichen Recht. Sofern nun die unlösbare Ehe eine Rechtsordnung geworden ist für jedermann - nicht nur ein Ideal und eine Norm für die Christen, ergibt sich ein Zustand der härte, von der 3. B. ein Paulus 1. Kor. 7, wie klar ersichtlich, nichts gewußt hat. Luther unterschied, wie wir wissen, am Chestand das weltlich-irdische Geschäft und das, was sie christlichen Cheleuten vor Gott und in ihrem Gemissen bedeutet. Sur diese kann die Ehe nur als unlösbare in Betracht kommen. Aber wo die Voraussehungen einer echten Ehe fehlen, da tritt nun für Luther die Scheidung in den Horizont seines positiven Interesses. Das gange Cherecht möchte er am liebsten den Juristen überlassen; leider ist es lange noch bei den Pfarrern und Konsistorien geblieben. Er selber gerät im Born wider schlechte Cheleute auf sehr radikale

Dorschläge. Ehebrecher mag man töten (nach Moses Gesetz!), dann ist der andere Teil frei (216, 525). Ein halsstarriges Weib muß weltliche Obrigkeit zwingen oder umbringen (526). Nun, man machte ja damals mit Menschenleben kurzen Prozeß; aber daß das kaiserlichen Rechtens würde, darauf war wenig Aussicht; eher schon bei den "Wiedertäufern". So sieht denn auch Luther für den Sall, daß die Obrigkeit das nicht tut, Scheidung vor. Manch Weib sei bitterer denn der Tod, so finde man auch manchen wüsten, wilden, unerträglichen Mann. Ein solch Gemahl mag ein Christ wohl als Kreuz tragen. "Kann er aber nicht, ehe denn er Aergeres tu', so lak' er sich lieber scheiden und bleibe ohne Che sein Leben lang" (216, 527). Es kommt zunächst "Scheidung von Tisch und Bett" in Frage; aber auch bei einer völligen Chetrennung ist Luther auf Grund des Neuen Testaments gegen Wiederverheiratung Ge= schiedener. Wohl verstanden, wenn sie Christen sind. Nichtdriften stehen in alledem freier. "Chriften sollen von Herzen fromm sein, daß ihnen solch Gesetz [wie Deut. 24, 1] nicht not sei, sondern ihre Weiber behalten ihr Leben lang. Wo aber Nicht-Christen oder unschlachtige, falsche Christen sind, da wäre noch heutigen Tages gut, sich nach diesem Gesett zu halten und sie lassen wie die Beiden sich von ihren Weibern scheiden und andre nehmen." Auf ihre Gefahr hin. Gottlos und verloren sind sie ja doch (216, 37: 1521; diese Tren= nung der bürgerlichen Rechtssphäre von dem, was Christen ziemt, ist sehr interessant). Aber auch ein Christ und eine Christin, die ein undristlich ober falsch driftlich Gemahl haben, wenn dies sich von ihnen scheidet: da brauchen sie dem nicht nachzulaufen, sind nicht gefangen, sondern frei, haben durch Paulus 1. Kor. 7, 15 "Macht und Recht, wiederum zu freien ein ander Gemahl" - "gleich als wäre sein Gemahl gestorben". Und "wenn das ander Gemahl auch übel geriete und wollte auch heidnisch oder unchristlich zu leben sein driftlich Gemahl halten, oder liefe auch von ihm, und so fort das dritte, das vierte: wie oft solcher Sall sich begabe, möchte [durfte] dann ein Mann also gehn oder mehr Weiber haben, die noch lebten und von ihm gelaufen wären? und wiederum ein Weib zehn oder mehr Männer haben, die von ihr gelaufen wären?" Luther antwortet: Ja. Pauli Wort gilt: "wie oft es die lot fordert. Denn er will niemand in die Gefahr der Unkeuschheit gefangen haben um eines Andern Frevel und Bosheit willen" (51, 43 f.: 1521). "Und soll diese Lehre St. Pauli sich strecken so weit, daß sie allerlei Scheiden begreift; als, wenn ein Mann oder Weib von einander laufen, nicht allein um christlichen Glaubens willen, sondern auch um welcherlei Sache willen es sei, es sei Jorn oder irgend ein Unslust, daß das schuld ig e Gemahl sich versöhne oder ohne Ehe bleibe [1. Kor. 7, 11] und das unschwer [1. Kor. 7, 15], so das Andre sich nicht versöhnen will" (51, 45).

Das ist eine andre Front in der Scheidungsfrage und eröffnet ganz neue Aussichten.

Krankheit des Chegemahls aber ist für Luther auf keinen Sall ein Scheidungsgrund. (Anders Impotenz. In solchem Fall erklärte ja schon das kanonische Recht Ehen für nichtig.)

"Wie denn, wenn jemand ein krank Gemahl hat, die ihm zur ehelichen Pflicht kein nuß geworden ist, mag der ein andres nehmen? — Beileibe nicht; sondern diene Gott in dem Kranken und warte sein.. Sprichst du aber: Ja, ich kann mich nicht halten, so leugst du. Wirst du mit Ernst deinem kranken Gemahl dienen und erkennen, daß dir's Gott zugesandt hat, und ihm danken, so laß ihn sorgen; gewißlich wird er dir Gnade geben, daß du nicht darst tragen mehr, denn du kannst. Er ist viel zu treu dazu, daß er dich deines Gemahls also mit Krankheit berauben sollte und nicht auch dagegen [dir] entnehmen des Fleisches Mutwillen, wo du anders treulich dienst deinem Kranken" (\* 16, 528 : 1522).

Das ist Cuthers evangelische Sezualethik. Askese und Cebensbejahung, beides; aber jene nur im Dienste dieser, wenn Gott sie will.

## 5. Schleiermacher.

Welch andere Welt, in die wir nun eintreten! Eine andere Kultur, eine andere Bildung. Und eine ganz andere Gesellschaftssichicht, in der Schleiermachers Gedanken geboren werden und für die sie zunächst bestimmt sind.

Das Geschlechtsleben Europas hat inzwischen nach Zeiten der gesunden Derbheit, aber auch der rohen Ausgelassenheit die Perioden französischer Frivolität und englischer Prüderie erlebt. Beide sind mehr oder minder Gemeingut der Völker gewesen, wenigstens in den privilegierten Ständen. Das Christentum hat weder die eine Strömung noch die andere verschuldet, auch nicht die der Prüderie. Der Pietismus befaßte sich freilich unfrei genug mit den adiaphora oder "Mitteldingen" (zwischen Gut und Bose), d. h. mit der Juläs= sigkeit von Tang, Spiel usw. für den Christen, Dingen, welche die Orthodorie als "gleichgiltig" angesehen hatte, aber selbst er konnte in der Aussprache des Sexuellen ungeniert genug sein; bis in den innersten Ausdruck der Frömmigkeit ging das hinein, wie der beliebte Gebrauch des Hohen Liedes für die Andacht und die Herrn= huter Liederdichtung beweisen. Die Prüderie kam, nicht ohne daß mit ihr ein Kulturfortschritt verbunden gewesen wäre, und driftlich-kirchliche Kreise sind vornehmlich die hüter deffen geworden, was daran sittlich war. Zugleich aber hat sich durch Sturm und Drang hindurch auf deutsch-protestantischem Boden jener Idealismus entwickelt, der unsere Ethik mächtig umgestalten sollte. Die katholische Kirche, die in den Tagen der französischen Abbes der Frivolität ihren Tribut zollte, hat sich zwar von ihr wieder befreit, nicht aber von dem Bann einer uns zum Teil ähnlich anmutenden wuchernden Kasuistik. Die protestantische Kirche aber erlebte in Schleiermacher den Genius, der den Geist der neuen Zeit mit einem Herzen voll echter christlicher Frömmigkeit vorbildlich vereinigte. Gerne würden wir sagen: nicht nur vorbildlich, sondern auch maßegebend. Aber gerade auf unserm besondren Gebiete hat sein Dorgang nicht so zwingend gewirkt, wie in anderer hinsicht. Das hindert nicht, daß wir ihn dennoch als epochemachend auch in unserm Zusammenhange behandeln und als Letzten in die Reihe der Größeren stellen, die wir vor ihm betrachtet haben. Es ist nach ihm Keiner gekommen, der als christlicher Ethiker das Problem sesten ohne seinesgleichen die Stellung des modernen Christentums zum Geschlechtsleben.

Friedrich Schleiermacher wurde 1768 geboren und starb als Pfarrer der Dreifaltigkeitskirche und Universitätsprofessor in Berzlin 1834. Ein Vierzigjähriger, verheiratete er sich 1809 mit der einundzwanzigjährigen Witwe eines geliebten Freundes. Diese brachte ihm zwei Kinder zu und schenkte ihm noch vier eigne; dazu kamen zwei Kinder einer Halbschwester und eine unverwandte Pslegetochter: das gab ein kinderreiches Haus. Der einzige eigene Sohn, dem Einundsünszigjährigen geboren, starb dem Sechzigjähzighrigen neun Jahre alt.

Auch Schleiermacher hat wie Cuther das Beste und Wichtigste, was er zu unserm Gegenstande zu sagen hatte, vor seiner Derheizratung gesagt. Und beinahe hätte er, wie Cuther, zur Neberzeugung auch die bedeutsame Tat gesügt. Ja, an ihm selber hat es nicht gesegen, wenn die Tat nicht zur Aussührung gekommen ist.

Im Sommer 1801 — Schleiermacher stand damals im dreiunddreißigsten Lebensjahre — kam es zwischen ihm, dem Prediger an der Charité, und der Frau eines andern Berliner Pastors, zu

der plöklichen und gleichzeitigen Erkenntnis, daß sie sich liebten. Wir haben die Schilderung der Szene in einem Brief von ihm an seine Schwester Charlotte, die Herrnhuter Schwester war (vom 1. 7. 1801). Dem ersten Erschrecken Beider folgt später die Einsicht, daß Eleonore sich scheiden lassen musse. Nicht um der Liebe zu Schleier= macher willen, sondern weil sie mit ihrem offenbar recht unwerten Manne in unglücklicher Che lebte. Mitleid mit dieser ihrer Cage hatte Schleiermacher ihr so nahe gebracht. Sobald sie sich nun über die Tiefe ihrer Empfindung für einander klar wurden, drängte Schleiermacher sie zur Lösung ihres ehelichen Bandes. Nicht um seinetwillen. Nur sah er um ihretwillen keinen andern Ausweg; und daß er die Geschiedene dann heiraten wolle, stand für ihn fest. Eleonore verschloß sich der Erkenntnis nicht, daß es so das Richtige sei, sie zögerte nur den entscheidenden Schritt immer wieder hin. Aus ernsten Gründen, aber es vergingen darüber qualvolle vier Jahre. Endlich Ende September 1805 verließ Eleonore das haus ihres Mannes; unter dem Schutze ihres Bruders begannen die Der= handlungen über Scheidung; der Gatte willigte ein; schon war der Termin der Gerichtssitzung festgestellt, die das eheliche Band trennen sollte: da, am Tage vorher, kehrte sie, von "ihrer alten ängst= lichen Gewissenhaftigkeit" heftig gepackt, in das haus des Gatten zurück und brach jede Beziehung zu Schleiermacher ab (Brief an Gaß vom 16. 11. 1805). Schleiermacher war schwer getroffen. So lange hatte er auf den zu erwartenden Schritt der Geliebten sich eingerichtet; eben war er äußerlich in der Cage, sie heimzuführen: plöglich war ihm alle Cebenshoffnung zerstört.

Dierzehn Jahre später traf Schleiermacher die Frau Prediger Grunow in einer Gesellschaft. Er sagte zu ihr: "Gott hat es doch gut mit uns gemacht." An diesem Worte frommer Dankbarkeit gegen Gottes Sührung ist nichts zu deuteln. Für Schleiermachers prinzipielle Stellung zur Frage der Chescheidung beweist es aber wenig. Dagegen haben wir aus dem Jahre 1818 eine von ihm gehaltene und herausgegebene Predigt über die Chescheidung, die

im Namen des Christentums die Scheidung sast ohne Dorbehalt verurteilt. Wir werden uns mit ihr noch beschäftigen. Hier können wir im Interesse einer strengeren Durcharbeitung des Problems innerhalb der evangelischen Kirche und Theologie nur bedauern, daß der Entschluß des Predigers Schleiermacher von einst, die geschiedene Gesiebte zu heiraten, einzig und allein durch diese nicht zur Aussührung gekommen ist. Denn soweit es auf Schleiermacher ankam, war die Tat innersich sertig und getan. Und die Gedankenwelt, innerhalb deren dem Pfarrer, Theologen und Christen damals der Entschluß möglich und pslichtgemäß erschien, die ist es, die uns in unserm Zusammenhange wichtig erscheint und die bis heute noch einen wesentlichen Sortschritt christlicher Sexualsethik bedeutet.

Schleiermacher selbst würde am meisten damit einverstanden sein, wenn wir die damals in ihm mächtige Idee als schon vollbrachte Tat in Anspruch nehmen und von hier aus die Ideen, die er um jene Zeit von Liebe und Ehe, geäußert hat, um so ernster nehmen.

Die Zeugnisse über Schleiermachers Derhaltnis gu Eleonore finden fich am bequemften bei einander in der bei Diederichs in Jena erichienenen Auswahl "Schleiermacherbriefe" (1906). Don Schleier= machers Schriften ist für uns am wichtigften: "Dertraute Briefe über Friedrich Schlegels Lucinde", von 1800. Gugkow hat sie 1835, Frankel 1907 (ebenfalls bei Diederichs) neu herausgegeben, beide gewiß nicht, um dem Christentum damit zu dienen. Theologen aller Rich= tungen, Philosophen und andere brave Ceute, die sonft für Schleier= macher viel übrig haben, glaubten von diefer Irrung Schleiermachers entschieden abrücken zu muffen. Der naheliegende Grund ist ber 3usammenhang des Buches mit Schlegels Lucinde. Mun steht es aber jo, daß zwar für das literarische und geschichtliche Derständnis beson= ders der Einzelheiten in den "Dertrauten Briefen" Dergleich und Kenntnis der "Lucinde" unentbehrlich ist, daß man aber für das Derständnis und die Wertung der positiven Gedanken Schleiermachers darin der "Lucinde" durchaus nicht bedarf: im Gegenteil, man wird

durch sie vielmehr gehindert, Schleiermachers Tendeng gerecht gu merden. Es sollte dabei niemand von "Unwahrhaftigkeit" der "Vertrauten Briefe" reden. 3war mutet uns die Derknüpfung von Schleier= machers Gedanken mit Schlegels zuweilen gang unbegreiflich und unmöglich an. Aber darin liegt so wenig Unwahrhaftigkeit wie in Schleiermachers Derhältnis zu Schlegel überhaupt. Und das kennen wir doch, kennen deffen Bafis, deffen Derlauf, und wiffen, wie rein Schleiermacher durch diese wichtige Episode hindurchgegangen ist. "Ich kann mit niemand philosophieren, deffen Gefinnungen mir nicht gefallen", idrieb Schleiermacher 1797 (22. 10.) an feine Schwester, als er ihr von der Errungenschaft berichtete, die Friedrich Schlegel für ihn bedeutete, zwei Monate, ehe dieser zu ihm in seine Wohnung zog. Und 1802 (10. 9.) an Eleonore, als die Freundschaft mit ihm sich schon gelockert hatte: "Ich habe den Mittelpunkt seines gangen Wesens, seines gangen Dichtens und Trachtens, nur als etwas sehr Großes, Seltenes und im eigentlichen Sinne Schones erkannt. weiß, wie damit . . . alles, was fehlerhaft, widersprechend und unrecht an ihm erscheint, sehr natürlich zusammenhängt, ich muß und hann also gegen diese Dinge, weil ich sie besser verftebe, weit duldsamer sein als Andere; ich kann nicht anders als das Ideal lieben, das in ihm liegt, ohnerachtet es mir noch sehr zweifelhaft ift, ob es nicht eher zertrummert wird, als er zu einer einigermaßen harmonischen Darftellung desselben in seinem Leben oder in seinen Werken gelangt: mir aber ichwebt das große und wirklich erhabene Bild seiner ruhigen Dollendung immer vor." Es ift genau dieselbe Kraft der liebenden Anschauung, mit der Schleiermacher in den "Monologen" fich felbst fieht, fein mahres Wesen, seine ewige Bestimmung. Man nennt sie auch Kraft der Abstraktion und hat recht damit : abzustreifen vermag sie die gemeine Wirklichkeit, um dahinter eine andere, tiefere, gewissere Wirklichkeit zu finden, die Wirklichkeit, die vor dem Auge Gottes lebte, da er diesen Menschen schuf. Solche Abstraktion ist in Schleiermacher tatsachlich eine wunderbare Kraft; er entfernt sich damit nicht vom Ceben, verliert und vergist es nicht, sondern umfaßt und schafft es auf eine neue Weise, wahrhaftiger, tiefer, der Idee und Bestimmung gemäß, wieder. Und zwar auf der Grundlage feinfter, sicherfter Beobachtung, verbunden mit der Gabe, die Erlebnisse und Erkenntnisse Anderer höchst fruchtbar mit zu verarbeiten. Sein Geist war in der Schule des Herrnhuter Pietismus ju außerster Empfänglichkeit gediehen; alle Muancen der Freundschaft hatte er damals gehoftet, aber jeder Verkehr mit dem andern Geschlecht war ihm künstlich vorent= halten geblieben: dann als hauslehrer bei den Dohna-Schlobitten wurde ihm das Glück zuteil, in der Gräfin-Mutter und den jungen Gräfinnen es von der edelften und anmutigften Seite kennen gu Ier= nen; durch diese Erfahrung gefestigt, konnte er den geist- und lebensprühenden Frauen- und Männerkreis der Berliner Romantik, so toll es zum Teil in ihm herging, souveran genießen. Someit er dabei eines weiblichen haltes bedurfte, gab ihm den Benriette Berg; im übrigen mar er selbst der Cebenskünstler, der reichlich zu empfangen wie zu geben wußte, ohne sich felbst auch nur einen Augenblick gu verlieren. Wurde ihm aber sein Umgang von Andern verdacht, so stand er als Pastor auf dem Standpunkt : "Was den Schein betrifft, fo habe ich barüber meine eignen Grundfage; ich glaube, daß es meinem Stande geradezu obliegt, ihn zu verachten" (an Schwester Charlotte 23. 3. 99).

Der positive Ertrag dieser Zeit liegt vor in den Reden "Ueber die Religion" (1799), in den "Monologen" (1800) und in den "Derstrauten Briesen" (1800). Alle drei Schriften sind wichtig für unsern Gegenstand. Dazu kommen die Aphorismen, die Schleiermacher für die Zeitschrift der Brüder Schlegel, das "Athenäum" (1798 bis 1800), beisteuerte; dort erschien seine "Idee zu einem Katechismus der Dersnunft für edle Frauen" (abgedruckt in der Aphorismensammlung: Friedrich Schleiermacher, "Harmonie" Jena 1906). Aber Schleiermachers eigentliche Sexualethik bleiben die "Vertrauten Briese". An sie haben wir uns vornehmlich zu halten; alles andere ist nur zur Erzgänzung da.

Die Seitenzahlen, die wir beifügen, beziehen sich auf den Druck in den Sämtlichen Werken, im 1. Bande der III. Abteilung.

"Liebe ist immer Liebe gewesen." Und doch beschäftigt uns das Wort Liebe, der Begriff Liebe erst jetzt. So, wie wir es heute kensen und meinen, begegnete es uns nicht bei Jesus und Paulus, nicht bei Augustin, auch noch nicht (trotz S. 55) bei Luther. Die Erfassung ihres Wertes und Wesens ist eine Frucht des ethischen Idealismus unserer Tage, der Entdeckung der ethischen Persönlichs

keit. Gerade für den Christen bedeutet das keinen Bruch mit der Dergangenheit; denn gerade für ihn war der Fortschritt von der Anerkennung der religiösen Persönlichkeit zur Entdeckung auch des sittlichen Individuums mit seinem ganzen Anspruch das Einfachte von der Welt. Aber es hat lange gedauert und dauert noch. Luther hat das Seine dafür getan. Der Pietismus, um beim Christentum zu bleiben, hat diese Linie fortgesetzt. Daneben ging die andere Entwicklung von der Renaissance zur neueren Philosophie und Poesse. Christliche Theologen standen bei uns in Deutschland mitten drin in der Bewegung, auch wenn sie nicht führend waren: so here der in der ersten Sturm= und Drangzeit, Schleiermacher in der zweiten der Romantik. Und so ist nun Schleiermacher innerhalb unsres Interesse ein Markstein und Zielpunkt dieser Entwicklung.

Es handelt sich in den "Vertrauten Briefen" nach Schleier= machers ausdrücklicher Ankündigung um nichts andres als um "Dariationen über das große Thema der Lucinde": die Liebe (S. 424), "die Liebe und alles, was damit zusammenhängt" (425). Es gilt den Weg weiterzugehen und die Liebe aufzusuchen "bis in ihre innersten Mysterien" (438). Was der Dichter über Liebe "als Darstellung dichtete", das soll ergänzt werden durch das, was über die Liebe "als Reflexion zu sagen" ist (430). Glaubt man an die Eristeng der Liebe, so wird man auch etwas darüber denken müssen (435). Und zwar werden die Männer damit ohne hilfe der Frauen nicht zurechtkommen. "Denn wenn wir [Männer] auch mit den deutlichsten Worten und den bündigsten Beweisen a priori in philosophischer Sorm und in Dichtungen direkt und indirekt zeigen, was die Liebe eigentlich ist, und daß sie überhaupt sein soll, und daß sie demnächst notwendig gerade dieses sein muß: so bleiben das alles leere Worte und kann nichts damit ausgerichtet werden, wenn wir nicht die Liebe in der Wirklichkeit aufzeigen können; und wie können wir das, wenn sich keine Frau auf unsern Aufruf zur Liebe bekennt, sondern Ihr [Frauen] Euch . . . derselben schämt" (437). - So find denn nun diese "Vertrauten Briefe" komponiert als ein

Briefwechsel zwischen fünf Personen, davon drei Frauen und zwei Männer.

Sie richten aber die Wucht ihrer Polemik gegen die heuchle= rische Moral der damaligen Gesellschaft, die einen Wieland genoß und einen Schlegel ablehnte, gegen Drüderie und "Engländerei", die nicht mehr wußte, was wahre Scham und wahre Unschuld sei. Dem zu steuern handelt es sich nicht um eine neue Moral. "Ueberall gehen wir ja darauf aus, die Ideen, welche aus der neuen Ent= wicklung der Menschheit hervorgegangen sind, mit demjenigen zu verbinden, was das Werk der früheren war; dies ist die Sort= schreitung, die uns aufgegeben ist und durch die allein wir überall zu etwas Vollendetem kommen" (482). Aber gegen die "Konstitution in Absicht der Liebe", an der die Unverständigen nun durch Jahrhunderte gearbeitet haben, "die die reifste Frucht ist von dem schönen Bunde der Barbarei und der Verkünstelung, und der schon so viel Leben und Gedeihen geopfert ist" (428), gilt es unerbittlichen Kampf. "Die Liebe soll aufersteben, ihre zerstückten Glieder soll ein neues Leben vereinigen und beseelen, daß sie froh und frei herrsche im Gemüt der Menschen und in ihren Werken. und die Ieeren Schatten vermeinter Tugenden verdränge" (428) Es handelt sich da um einen unversöhnlichen Gegensak (425 f.)

Und was ist nun die Liebe für die neue rechte Denkart? Sie ist vor allen Dingen etwas aus einem Stück, ein Ganzes, das nichts weniger verträgt als das Absondern und Zerlegen (431. 446. 447). "Das Geistigste und das Sinnlichste nicht nur. neben einander, sondern in jeder Aeußerung und in jedem Zuge aufs innigste verbunden. Es läßt sich . Eins vom Andern nicht trennen; im Sinnlichsten siehst du zugleich klar das Geistige, welches durch seine lebendige Gegenwart beurkundet, daß jenes wirklich ist wosür es sich ausgibt, nämlich ein würdiges und wesentliches Element der Liebe; und ebenso siehst Du durch den reinsten Ausdruck der geistigsten Stimmung und des erhabensten Gefühls hindurch das herz höher schlagen, das Blut sich lebhafter be-

wegen und das sufe Seuer der Lust gedämpfter und milder durch alle Organe ein- und ausströmen" (431). Das ist freilich eine andere Denkart als jene, die "aus der Sinnlichkeit nichts andres zu machen weiß als ein notwendiges Uebel, das man nur aus Ergebung in den Willen Gottes und der Natur wegen erdulden muß, oder geistlose und unwürdige Libertinage, die sich rühmt, einen tierischen Trieb etwa bis zur höhe der Kochkunst hinauf verfeinert und humanisiert zu haben" (430). "Erinnere Dich, wie weh es uns immer tat, uns am Ende des Spottes nicht erwehren zu können über diejenigen, die sich in ihren Darstellungen oder in ihrem Leben des geistigen Bestandteils der Liebe recht voll= ständig bemächtigt zu haben glaubten und dann doch nirgends verbergen konnten, daß sie damit nicht wußten woher noch wohin, und von dem Eigentümlichen ihres Gefühls keine Rechenschaft zu geben imstande waren und nicht begreiflich machen konnten, warum sie sich am Ende in eine ordentliche fruchtbare Che retteten und nicht der Konseguenz zu Liebe das heldenstück begannen, in ihrer sublimen geistigen Gemeinschaft nebeneinanderwegzuleben, ohne an etwas zu denken, wozu sie ihrer Versicherung nach in ihrem Gefühl gar keine Veranlassung finden. Denke recht lebhaft daran, welche Sehnsucht uns diese Einseitigkeiten erregten, die göttliche Pflanze der Liebe einmal ganz in ihrer Vollständigkeit abgebildet zu sehn, und nicht in abgerissenen Blüten und Blättern, an denen nichts von der Wurzel zu sehen ist, welche das Leben sichert, noch von dem Herzen, woraus sich neue Blüten und Zweige entwickeln können" (430 f.).

Nach der gemeinen Denkart dürsen nur "die trockensten Vorsstellungen von den Geheimnissen der Liebe" "mit der nötigen Vorssicht und am rechten Orte gelegentlich als Gegenstände der Unterssuchung und der Belehrung vorkommen". Wo aber "die Liebe und das Bewußtsein davon" "herrschend" sind, da sind "eben jene trockenen objektiven Vorstellungen schamlos". "Denn sie beziehen sich auf das animalische Leben, auf das ganze System desselben vom

Zartesten und Wunderbarsten bis in das Gröbste und Unliebens= würdigste, und vor dieser physiologischen Ansicht zieht sich die Liebe scheu zurück, und kann nicht bestehen, wenn dasjenige in ihr isoliert und zum Mechanismus herabgewürdigt wird, was in ihr mit dem höchsten verbunden ift. Diese [trockenen objektiven Vorstellungen] also als einen Eingriff in ihr freies Spiel zu fühlen und entfernt zu halten, ist die Schamhaftigkeit der Liebenden untereinander" (459 f.). Eine besondre Abhandlung über die Schamhaftigkeit hat Schleiermacher in die "Dertrauten Briefe" eingeschaltet. Er befreit diese Tugend aus ihrer Gefangenschaft "in die Grenzen einer gewissen beschränkten Materie des handelns, eines bestimmten Objekts". Worauf sie dringt, das ist eigentlich "Achtung für den Gemütszustand eines Andern, die uns hindern soll, ihn gleichsam gewaltsamerweise zu unterbrechen". Nicht gewaltsamerweise unterbrechen, was wachsen will, das ist der große Freibrief, den die romantische Ethik dem werdenden Individuum ausstellt. Nicht von außen, nicht mit fremder hand entgegenwirken dem, was der Ein= zelne Eigenes hat und ist und wird, das ist die Regel, mit der sich Schleiermacher der kirchlichen Ethik entgegenwirft, die den Meniden gebrochen wissen will, ehe sie ihn aufrichtet, nicht minder aber auch dem Rigorismus der kantischen Moral, welchem nur die Pflicht unverdächtig ift, die der Neigung widerstreitet, ihr entgegenwirkt und sie unterbricht, und der Gewaltsamkeit Sichtes, der nur Ein Sitt= liches kennen will für alle. Solche Achtung vor der Eigentümlich= heit des Andern und ihrem freien, pflanzengleichen Wachstum zu beweisen hat man Gelegenheit in den verschiedensten Situationen, die mit dem Seruellen nichts zu tun haben. Schamhaftigkeit (die etwas gang anderes ift als Scham) versteht den Nächsten "dort zu schonen, wo seine Freiheit am unbefestigtsten und verwundbarften ist". Schamlos ist es, ihn in seinem Denken oder Handeln oder Empfin= den oder in seinem Uebergang von einem zum andern "gewaltsam zu unterbrechen". "Es ist sehr einseitig, wenn man sund das ist nun wie direkt gegen Augustin gesagt] nur das verdammen will,

wenn der Zustand des Denkens oder der Rube überhaupt durch einen Reiz auf die Sinnlichkeit und das Begehren unterbrochen wird: der Zustand des Genusses und der herrschenden Sinnlichkeit hat auch sein heiliges und fordert gleiche Achtung, und es muß ebenso schamlos sein, ihn gewaltsam zu unterbrechen. Dies . . aeschieht durch dieselben Dorstellungen, die ihn, wenn man fie von einer andern Seite ins Auge faßt, oft zur unrechten Zeit herbeiführen" (456 ff.). Die Vermittelung aber zwischen den Vorstellungen, die der Erkenntnis dienen und die dem Begehrungsvermögen die= nen, gebührt der Phantasie, die sie "in Begiehung auf die Idee des Schönen bringt". "In dieser Beziehung [auf das Schöne nämlich] muß alles, was zur Liebe und ihren Geheimnissen gehört, überall vorkommen können - was nämlich die Schamhaftigkeit betrifft. Denn eine solche Darstellung läßt das Gemüt, wenn es sich an der Anschauung des Schönen gesättigt hat, gang frei und enthält in sich nicht den geringsten bestimmten Reiz zum Uebergange weder in einen widrigen Begriff noch in ein leidenschaftliches Verlangen; und wo eins von beiden gur Ungeit geschieht, ist es ein lediglich genommenes Aergernis, das bloß in einer herrschenden Stimmung des Anschauenden seinen Grund haben kann" (459). "Wenn jemand nicht die Kraft hat, sich in einem gewissen Zustande zu erhalten, sondern in jedem Augenblick in Gefahr steht, durch eine herrschende Ideenverbindung herausgeworfen zu werden, so ist das freilich ein großes liebel" (458). Je weniger die Menschen "wirklich zu lieben verstehen", desto weniger sind sie, "selbst wenn das, was sie Liebe nennen, ihr Gemüt füllt, empfänglich für das Schalkhafte, Reizende und wahrhaft Ueppige, desto mehr verliert sich der Sinn für die Schamhaftigkeit, und denjenigen, in denen nur die rohe Begierde wohnt, . . find felbst im Zustande der Leidenschaft die plumpsten Dorstellungen und Reslegionen über das Tierische . . nicht unanftößig" (460 f.). "Was soll man von denen halten, die in dem Zustande des ruhigen Denkens und handelns zu sein vorgeben, und doch so unendlich reigbar sind, daß auf den kleinsten entfernten Anstoß von außen Regungen der Ceidenschaft in ihnen entstehen, und [die] um desto schamhafter zusein glauben, je leichter sie überall etwas Derdächtiges sinden? Nichts, als daß . . . ihre eigene Begierde über-all auf der Cauer liegt . . . Gewöhnlich muß ihnen die liebe Unschuld zum Dorwande dienen: Jünglinge und Mädchen werden vorgestellt als noch nichts von Ciebe wissend, aber doch von Sehnsucht, die jeden Augenblick auszubrechen droht und den kleinsten Anlaß ergreift, um mit verbotenen Ahnungen zu spielen. "Gewiß: "was keinen andern Sinn haben kann als Verlangen und Ceidenschaft zu erwecken", muß "wahre Jünglinge und Mädchen" verlehen: "aber warum sollten sie nicht die Ciebe kennen dürsen und die Natur, da sie beide überall sehen?" (462).

So in der Abhandlung über die Schamhaftigkeit. Einer der "Vertrauten Briefe" ist an ein Mädchen gerichtet: da geht der Briefschreiber näher auf das Verhältnis der heranreisenden Jugend zur Liebe ein. Die ersten Regungen der Liebe, heißt es da, verkündigen sich als eine unbestimmte Sehnsucht, und erst von der höhe der ausgebildeten und vollendeten Liebe lassen sie sich hintennach für das erkennen, was sie sind. So ist es mit allem Geistigen im Menschen: warum soll es mit der Liebe anders sein? "Soll etwa sie, die das höchste im Menschen ist, gleich beim ersten Versuch von den leisesten Regungen bis zur bestimmtesten Vollendung in einer einzigen Tat gedeihen können?" "Auch in der Liebe muß es vorsläusige Versuche geben, aus denen nichts Bleibendes entsteht, von denen aber jeder etwas beiträgt, um das Gefühl bestimmter und die Aussicht auf die Liebe größer und herrlicher zu machen" (473).

Es wäre leichter einen dicken Kommentar schreiben zu dieser Sexualethik, wie sie sich ausbreitet bis ins Einzelne, als sie durch Auszüge richtig zu charakterisieren. Es muß genügen, sie durch etzliche Proben dem Nachdenken empfohlen zu haben. Man wird dabei spüren, wie wenig wir seitdem in der Behandlung dieser Probleme weitergekommen sind. Kehren wir noch einmal zu dem Zentralbegriff der Liebe zurück.

Der Augenblick, da die Liebe zuerst ans Licht tritt und Licht schafft aus dem innern Chaos, welches von nun an aufhört eines zu sein, ist ebenso unerforschlich und unbegreiflich, als jedes andere Entstehen (499). Wer die "Reden" kennt, denkt dabei an jene herrliche Stelle in der zweiten Rede von der Entstehung der Religion (S. 73 f. der ersten Ausgabe). Von der verschiedenen Begabung der Frauen und der Männer für die Liebe wird viel gehandelt. Es ist den Frauen natürlich, daß in ihnen die Liebe alsbald "zu einem innigeren Ganzen gedeiht", was für die Männer "das höchste fast unerreichbare Biel bleibt". Aber "sei nicht bange, meine süße Freundin", so schreibt der Mann an die Geliebte, "ich sehe Dich immer gang, und so kann nie Sinnlichkeit oder Leidenschaft alle in in mir sein" (500, vgl. 488). Umgekehrt ist es in dieser Korre= spondenz eine Frau, die dawider protestiert, daß die Liebe "gar zu sehr in sich selbst zurückgeht". Bur Vollständigkeit ihrer Dar= stellung gehöre, daß sie "auch hinauswärts geht in die Welt und da etwas Tüchtiges ausrichtet." Es sei gewiß eine falsche Moral, wenn man die Liebe "nur auf der Oberfläche spielen läßt"; aber ebenso arg ist die andre Weichlichkeit, wenn man "alles in sich zehren läßt, weil man nichts damit zu machen weiß oder es sich nicht getraut" (444). Zwar steht in der Lucinde, "daß die Geliebte keinen Teil ihres Freundes dem Staat oder der Andern überlassen will". Wie falsch aber verstehen die Unverständigen dies Nicht überlassen wollen! "Ja, Friedrich", schreibt Eleonore an den Geliebten: "werde alles, was Du sein kannst, noch außerdem, daß Du der meinige bift, den greunden und der Welt. Aber überlassen? Nein! ich muß alles, was Du ihnen gibst, noch pollständiger haben, weil ich das Ganze habe; ich muß Dich überall verstehen, wenn ich auch hie und da die Sachen nicht verstehe. Und auch das soll ein Ende nehmen [vgl. das zehnte Gebot im Frauenkatechismus: "Caf dich gelüsten nach der Männer Bildung, Kunft, Weisheit und Ehre"], und einen Krieg soll es gar nicht geben zwischen der Liebe und dem heldenmäßigsten oder wifsenschaftlichsten Leben" (493).

Andrerseits sei es eine "wunderliche Ketzerei", "als ob das schöne Band der Liebe sich erst dann in das heiligere einer wahren Ehe verwandelte, wenn die Liebenden sich als Dater und Mutter begrüßen. Auch im Uebermaß der schönsten und würdigsten Freude sollte niemand so etwas sagen" (494). Und: "Absicht soll nirgends sein in dem Genuß der süßen Gaben der Liebe, weder irgend eine sträsliche Nebenabsicht, noch die an sich unschuldige, Menschen hersvorzubringen — denn auch diese ist anmaßend, weil man es doch eigentlich nicht kann, und zugleich niedrig und frevelhaft, weil das durch etwas in der Liebe auf etwas Fremdes bezogen wird" (447). Dazu das sechste Gebot des Frauenkatechismus: "Du sollst nicht absichtlich lebendig machen!" Man vergleiche, wie anders Augustin! (Siehe oben S. 32).

Wir schließen den Bericht über die "Vertrauten Briese" mit einem Stück (aus dem wir schon gesegentlich einen Satz herangezogen haben), das uns wieder ganz hineinversetzt in die posemische Situation der Romantik:

"Sie sagen zwar, die Liebe als Jülle der Lebenskraft, als Blüte der Sinnlichkeit sei den Alten [d. i. den Griechen] etwas Göttliches gewesen, dei uns sei sie ein Skandal. Ist sie es aber wohl aus einem andern Grunde, als weil wir sie immer dem intellektuellen mystischen Bestandteil der Liebe, der das höchste Produkt der modernen Kultur ist, entgegensehen?... Die Menschen wissen doch von Leib und Geist, und der Identität beider, und das ist das ganze Geheimnis. Ist es aber nicht an der Zeit, daß dieses einmal entsiegelt werde, und daß die Widersprüche, die aus unserer Einseitigkeit entspringen, ebensogut ein Ende nehmen, als die aus Dürftigkeit und Unwürdigkeit, aus dem Einseitigen der Alten? Ja, die Religion der Liebe und ihrer Dergötterung war unvollkommen und mußte deshalb untergehn, wie jeder andre Teil der alten Religion und Bildung. Nun aber die wahre himmlische Denus entdeckt ist, sollen nicht die neuen

Götter die alten versolgen, die ebenso wahr sind als sie, sonst müßten wir verderben auf eine andere Art. Diesmehr sollen wir nun erst verstehen die Heiligkeit der Natur und der Sinnsichekeit; deshalb sind uns die schönen Denkmäler der Alten erhalten worden, weil es soll wiederhergestellt werden in einem weit höheren Sinn als ehedem, wie es der neuen schöneren Zeit würdig ist: die alte Lust und Freude und die Vermischung der Körper und des Lebens nicht mehr als das abgesonderte Werk einer eignen gewaltigen Gottheit, sondern eins mit dem tiefsten und heizligsten Gefühl, mit der Verschmelzung und Vereinigung der Hälften der Menschheit zu einem mystischen Ganzen. Wer nicht so in das Innere der Gottheit und der Menschheit hineinschauen und die Mysterien dieser Religion nicht sassen, der ist nicht würdig ein Bürger der neuen Welt zu sein" (482).

Schleiermacher hat seine "Vertrauten Briefe" nicht widerrufen und niemals etwas davon abgebrochen. Er hat zwar ohne Talar, aber als Pfarrer, Theologe und Christ hier von der Liebe zwischen den Geschlechtern gelehrt, daß sie die vollkommene Einheit von Geist und Sinnlichkeit sei. Wer ihn darum zum Mitkämpfer für irgendwelche "Emanzipation des fleisches" machen will, hat keine Ahnung davon, wie es in ihm wirklich aussah. Denn welches Element herrschen, welches das andre in die Vollkommenheit des mystischen Ganzen hereinheben sollte, darüber konnte da kein Zweifel sein, wo zur "Liebe" das "Bewuftsein davon" als so wichtig und wesentlich hinzukam. Jum Ueberfluß haben wir das Zeugnis der "Monologen". Sie sind mit den "Vertrauten Briefen" völlig gleichzeitig, ein wenig früher zwar geschrieben und erschienen als diese, aber vom selben Jahr und mit voller Kenntnis der 1799 ausge= gangenen "Cucinde". In diesem Trotz- und Triumphgesang der freien sittlichen Persönlichkeit kommt Schleiermacher wiederholt wie auf Freundschaft und Staat, so auch auf die Liebe zwischen

Mann und frau. Er geifielt die Verderbtheit der Ebe in der damaligen Gesellschaft; aber die Idee der Geschlechtsliebe, die er nun zürnend und jubelnd dem entgegenbält, ist wiederum Ehe und nichts als Che! Diese rein als geistige Gemeinschaft, der die irdiiche Vereinigung dient. Eins dem Andern Leben und Nahrung, daß es, was es werden könnte, gang würde. Jedes bleibt und wird erst recht ein Eignes. Wie eigne Wesen aus ihrer Liebe Schook hervorgehn, so erzeugt sich aus ihrer Naturen harmonie ein neuer gemeinschaftlicher Wille. Das stille haus mit seinen Geschäften, feis nen Ordnungen und greuden ift freie Cat dieses gemeinschaftlichen Willens. "Es sollte jedes haus der ichone Leib, das icone Werk von einer eignen Seele sein und eigene Gestalt und Züge haben." "Macht fie ihn glücklich, lebt fie gang für ihn? Macht er fie glücklich, ift er gang Gefälligkeit? Macht beide nichts fo glücklich, als wo Einer dem Andern sich aufopfern kann?" Nicht so, daß jedes von seiner Eigenheit dem Andern opfert, bis beide fich felber ungleich nur einander ähnlich sind, sondern so, daß jedes dem Andern hilft, sein inneres Leben, sein eignes Wesen erft voll zu gewinnen. Wie ists heute? "Dermehrten äußern Besitz des habens und des Wissens, Schutz und hilfe gegen Schicksal und Unglück, vermehrte Kraft im Bündnis zur Beschränkung der Andern: das nur suchet und findet der Mensch von heute in Freundschaft, Ehe und Daterland; nicht hilfe und Ergangung der Kraft gur eignen Bilbung. nicht Gewinn an neuem inneren Leben. Daran hindert ihn jegliche Gemeinschaft!" "O mitten im Reichtum beklagenswerte Armut! hilfloser Kampf des Bessern, der die Sittlichkeit und Bilbung sucht, mit dieser Welt, die nur das Recht erkennt, statt Lebens nur tote Sormeln bietet! . . Was könnte mich retten, wärest du nicht, göttliche Phantafie, und gabest mir der bessern Bukunft sichre Ahnung?" (S. 79 ff. der ersten Ausgabe.)

Und nun die positive Schöpfung dieser Phantasie. Wie der Monologisierende sich sehnt und streckt nach der "heiligsten Dersbindung", die ihm noch fehlt, um ihn auf eine neue Stufe des Ces

bens zu erheben. "Derschmelzen muß ich mich zu Einem Wesen mit einer geliebten Seele, daß auf die schönste Weise meine Menschbeit auf Menschbeit wirke." "In Vaterrecht und Dislichten muß ich mich einweihn, daß auch die höchste Kraft, die gegen freie Wesen Freiheit übt, nicht in mir schlummere, daß ich zeige, wie, wer an Freiheit glaubt, die junge Vernunft bewahrt und schützt, und wie in diesem großen Problem die schönste Verwirrung des Eigenen und des Fremden der klare Geist zu lösen weiß." Aber das alles kann auch der klarste und freiste Geist nicht allein. "Wo mag sie wohnen, mit der das Band des Cebens zu knüpfen mir ziemt? Wer mag mir sagen, wohin ich wandern muß, um sie zu suchen? Denn folch hobes Gut zu gewinnen ist kein Opfer zu teuer, keine Anstrengung zu groß." "Und wenn ich sie gewonnen, hängts dann von meinem Willen ab, ob auch dem Gattenrecht der sufe Vatername sich beigesellen wird? hier steh ich an der Grenze meiner Willkür - durch fremde Freiheit, durch den Cauf der Welt, durch die Musterien der Natur." Anerkennend die Grenze, weiß er sie doch in schrankenlosem Idealismus mit hilfe der Phantasie zu überfliegen: er kennt schon die Unbekannte, mit der er sich fürs Ceben aufs innigste vereinigen könnte, und ist icon eingewohnt in dem schönen Leben, das er mit ihr führen würde; der Che heiliges Gebiet ift ihm genau vertraut! Denn "es hindert nicht der äußern Tat Unmöglichkeit das innere handeln." In der Idee schon ist das höhere Dasein, das er erhofft, sein eigen; für das eheliche Leben und durch dasselbe ist er doch gebildet "und nur die äußere Darstellung entgeht der Welt." (S. 114 ff. der ersten Ausgabe. Neu erschienen Leipzig, Dürr 1902.)

Das ist der Verfasser "Vertrauten Briefe". Und da wagt man von "Emanzipation des Fleisches" auch nur in einem Atem zu reden, wenn man von Schleiermacher spricht? Und wagt weiter zu klagen, daß "später auch dieser Unerschrockene in andere Bah-nen eingelenkt" wäre?

Che als Einehe, als unauflösliche, innigste Verschmelzung

von Mann und Weib zu Einem Wesen, das ist für Schleiermacher die Liebe. Nichts abgetan hat er von dem bisherigen christlichen Ideal der Geschlechtsgemeinschaft, aber hinzugetan, so ergriffen und gestaltet wie dis dahin keiner hat er zum Begriff der Dauer den Begriff der Innigkeit. Niemals in der Einschränkung bloßen Selbstgenusses der zwei Individuen, wie hoch er deren individuelle Ansprüche und Rechte auch schäpen mag. Immer geht, hier schwächer, dort stärker, die Erinnerung daran zur Seite, daß Ehepaar, Familie, haus in ihrer einzigartigen Gemeinschaft wiederum nur eingegliedert sind und eingegliedert sein müssen der größeren Gemeinschaft: dem Staat, der Welt, zur gegenseitigen Auferbauung und Bereicherung.

So sind denn auch von dem Schleiermacher des Jahres 1800 die Verbindungslinien deutlich gegeben zu dem des Jahres 1818, von dem Schleiermacher der Monologen und der Vertrauten Briefe zu dem der Chestandspredigten. Insbesondere in der ersten rein darlegenden Predigt über Eph. 5, 22ff. (vgl. oben S. 20) erkennt man leicht unter völlig neuen Sormen den gleichen Geift. Freilich die formen find neu, oder vielmehr fie sind ja älter als die unerhörte Sprache der Monologen und der Lucindenbriefe. Wir haben Dredigten vor uns, gerichtet an eine Christengemeinde, die der Prediger als eine besondere, durch Gesinnung und Verpflichtung aus der unvollkommenen Welt draußen herausgehobene Elite behandelt. Diesen seinen Brüdern und Schwestern redet er nun von der Ehe als driftlicher Che, wie in ihr 1. ein Irdisches und ein himm= lisches gang eins sei, sodaß es nicht von einander getrennt werden hann, und 2. die große Ungleichheit der Geschlechter sich in die vollkommenste Gleichheit auflöse. Gewiß, von Reformen der bür= gerlich-rechtlichen Situation der Geschlechter in oder außer der Ehe weiß diese Predigt nichts. Aber der biblische Gedankenkreis, den wir ja kennen, wird durchaus nach der Seite der Innigkeit und Vollständigkeit des gegenseitigen Austausches und Dienstes von Mann und Frau ausgedeutet. Es muß zur Charakteristik dieser

Weise genügen, die Ausdeutung zu vermerken, welche Gen. 2, 24 erfährt: "daß nämlich der Mann Dater und Mutter verlaffen wird und wird seinem Weibe anhangen". hier findet Schleiermacher den Ausgleich dafür, daß das Weib nach Eph. 5 dem Manne als ihrem haupt untertan sein soll. hier findet er "so deutlich hingewiesen auf eine Kraft, welche von dem weiblichen Gemüt ausgeht und sich des männlichen bemächtiget. Der Mann sucht sich ein Weib, sobald er imstande ift, das väterliche haus verlaffend, von Zucht und Cehre entbunden, ein selbständiges Dasein zu beginnen. Er sucht; aber wehe ihm, wenn er willhürlich wählt, sei es daß irgend eine verständige Berechnung ihn leite, oder daß er mit der bewußtlosen Willkur ungeduldiger Leidenschaft seinen Gegenstand ergreife. Keine Sicherheit auf diesem Wege, ob er diesenige gefunden habe, mit der er fich zu dem rechten Leben der Liebe verbinden könne! Nichts, was ihm eine Anhänglichkeit verbürgt, die thn für alles entschädige, was er verläßt und aufgibt. Soll er seis nem Weibe anhangen, so muß von ihr eine Kraft ausgehn, die ihn jo festhält, daß er sich alles Suchens erledigt fühle und alles Sehnen gestillt; und eben diese Kraft muß es gewesen sein, welche, unwissend was sie tat, ihn zuerst anzog und fesselte. Aber wenn bas Weib bas Ja ausspricht, wodurch der Mann ihr haupt wird - ein frei gesprochenes Ja, ohne welches kein Mann des Weibes haupt werden soll in driftlicher Gemeinde: so fühle sie, daß er nach Gottes allgemeiner Ordnung und besonderem Rate ihr haupt geworden ift durch eine unbewußte und unwillkürliche Wirkung der in ihr ruhenden Kraft, und daß für ihr beiderseitiges ganzes Leben von der fortwährenden Wirkung dieser Kraft die rechte christliche Treue, die volle ungeschwächte Anhänglichkeit abhängt, welche einen driftlichen Chestand über alles Vergängliche und Zufällige erhebt und als ein selbst ewiges Werk der ewigen Liebe darftellt, würdig, dem heiligsten und größten Werke derfelben [bem Mnfterium von Eph. 5, 32] verglichen zu werden." (Predigten 1, 580 f.)

Das ist der Schleiermacher der "Monologen" und der "Verstrauten Briefe" — auf der Kanzel seiner Dreifaltigkeitsgemeinde achtzehn Jahre später. Wer will, kann für seine Person die Sprache der christlichen Erbauung ablehnen, aber niemand sollte die Identität in der Person Schleiermachers verkennen.

Und nun die zweite Chestandspredigt? Ueber die Chescheis dung? Das ist doch der eigentliche Stein des Anstoßes für die Kristischen.

Schon in der ersten Predigt legt Schleiermacher starken Nachdruck auf "die notwendigen Beziehungen, worin jeder driftliche berd zu der größeren haushaltung einer bürgerlichen Gesellschaft steht" (S. 578). Dieser Zusammenhang und die daraus hervor= gehenden Forderungen nicht nur der individuellen Ehe an die Gesellschaft, sondern der Gesellschaft an die individuelle Ehe, war allerdings für den späteren Schleiermacher von unermeflicher Wichtigkeit. Den Zusammenbruch der Welt, die er einst verachtete und bekämpfte, hatte er 1806 erlebt. Mehr, als unsern Gebildeten gemeinhin bekannt ist, war er berufen und beteiligt bei dem notwendig gewordenen Neubau. Der Staat selbst und mit ihm Samilie und Kirche sind ihm unter diesen Erfahrungen und Arbeiten als Organisationen zusehends wichtiger geworden. Nun soll er predigen über die Ehe und über die Chescheidung, und er überdenkt mit Schmerg, wie auch nach der sittlichen Erhebung zur Zeit der Befreiungskriege bis in die dristliche Gemeinde hinein die Beiligkeit der Che nicht so ernst und streng empfunden wird, wie es sein müßte. Das zeigt sich am offenkundigsten an den "traurigen gallen" von Scheidungen, die fich "noch fo häufig wiederholen" (586, 594). Er kennt sie von den Sühneterminen ber, die er als Pastor abhält. Und er nimmt zum Text das Wort Jesu Matth. 19, 8: "Moses hat euch erlaubt . . von eures Herzens Bärtigkeit wegen; von Anbeginn aber ist es nicht so gewesen" (vgl. oben S. 7). Und mit ganger Wucht zeigt er, wie alles Aus= einandergehen von Cheleuten auf "Härtigkeit des Herzens" be-

ruht, und wie in einer echten Christengemeinde ein solcher Ungehorsam gegen Gottes Schöpferwillen nicht vorkommen dürfte: "wir muffen uns allemal von herzen ichamen, fo oft ein folder Sall sich ereignet, über den unvollkommenen Zustand unsers driftlichen Gemeinwesens" (593 f.). Der Bestand eines solchen leben= digen kirchlichen Gemeinwesens ist durchaus die Voraussetzung für den Anspruch, den er an Christen, die in der Ehe stehen oder eine Ehe schließen, als dessen Glieder macht. "Ja hat es eine Zeit gegeben, wo die öffentliche Meinung sich lauer und gleichgültiger zu äußern ichien über diesen Gegenstand [bie Chescheidung]: so war das dieselbe Zeit, wo auch die kirchliche Teilnahme vernachlässigt war und die Gemeinschaft nur lose zusammenhing. Und wo ihr noch Aehnliches hört, so werdet ihr es von denen hören, die auch jest noch unsrer Gemeinschaft weniger angehören, und sie werden Gründe anführen, die unserm Glauben gang fremd sind" (596). Mit einem ähnlichen Idealismus, mit dem einst in den Monologen Schleiermacher sich selbst und seiner empirischen Wirklichkeit gegenübergestanden hat, vertritt er jest die Idee der Gemeinde vor ihrer alltäglichen Erscheinung. Soll, muß das der Prediger nicht? Und so zerbrechen ihm alle Argumente für die Notwendig= keit und Berechtigung der Scheidung von Christen unter den händen. Scheidung ist unmöglich, wo die Schwäche der Cheleute durch die Stärke des driftlichen Gemeinwesens, dem sie angehören, in Kraft verwandelt wird!

So derselbe Mann, der Jahre lang auf den Entschluß der Frau Prediger Grunow wartete, um sie nach geschehener Scheidung zu heiraten. Wie würde er über denselben Text gepredigt haben, wenn seine innere Tat von damals zur äußeren gediehen wäre?

Auch hier sei es gestattet, Verbindungslinien zu ziehen. Nicht aus harmonistischer Liebhaberei, sondern unter dem Zwang der harmonie in Schleiermachers Wesen und Denken. Schleiermacher selbst hätte sich niemals scheiden lassen. Wir sagen das nicht nur so ins Blaue hinein. Gewiß war er mit seiner Gattin aufs glückzlichste verheiratet. Aber wir kennen doch jetzt aus den Jugenderzinnerungen seines Stiefsohnes Ehrenfried von Willich (Aus Schleiermachers Hause. Berlin 1909) die furchtbare Heimsuchung, die dieses Eheglück erlitt durch das merkwürdige andauernde Verzhältnis der Frau Schleiermacher zu der Somnambule Fischer. Welch eine Erfahrung gerade für Schleiermachers sensible Seele! Aber mit welcher Geduld und Liebe hat er das getragen! Hier eröffnen sich weite Aussichten auf das, was seiner sittlichen Kraft möglich, was nach seiner Einsicht in christlicher Ehe geboten war.

Diese Doraussekung des driftlichen Charakters der Ehe muß aber festgehalten werden, wenn man seiner Stellung gur Schei= dungsfrage (die in gewissem Sinne immer die Probe aufs Exem= pel der Sexualethik überhaupt ist) gerecht werden will. Schon Daulus hat Trennung gebilligt, wenn der andere Teil ein Beide ist und die Trennung will (s. oben S. 18). Luther kennt einen ähnlichen Gedankengang (f. S. 59). Schleiermacher muß felbst in seiner strengen Scheidungspredigt sich dahin einschränken, daß "in den meiften Sällen" unser frommer Sinn sich deffen schämt, wenn von der gesetzlichen Möglichkeit der Scheidung Gebrauch gemacht wird. Er kennt also auch Sälle, wo keine Gemeinde und kein Christ sich solchen Vorkommnisses zu schämen hat, wo nichts heiliges zerstört wird, weil eine Ehe nie bestanden hat (596). Das Musterbeispiel dafür wäre bis heute, daß der undriftliche Teil den driftlichen verftöft. Nun aber ichiebt unfre Gesetgebung dem unschuldigen Teil die Verantwortung für die Lösung des Bandes zu, indem er der eigentlich berechtigte ist zur Scheidungsklage. hier ergeben sich die Gewissenskonflikte für ein gartes Gemüt, denen der wiederholt gefaßte Entschluß Eleonorens wieder und wieder und schließlich für immer erlag. Schleiermacher wird das gewiß später besser gewürdigt haben als im Augenblick der schrecklichen ersten Enttäuschung. Aber gewiß wurde er die Scheidungsfrage noch tiefer erfaßt haben, wenn es damals zur heirat mit Eleonore gekommen wäre.

Die Schwierigkeit liegt an zwei Punkten. Der eine gehört gang der individuellen Sittlichkeit an. Sest steht auf der gangen Linie des Christentums das Ideal der Einehe als dauernder Cebensgemeinschaft von Mann und Weib mit völliger Gegenseitigkeit. Der Wert, der hier auf die Che als einzig-moralische Sorm der Geschlechtsgemeinschaft gelegt wird, fand zunächst seinen Ausdruck in der Betonung der Dauer. Nun ist durch die allmähliche Vertiefung der Seelenkultur, die wir seitdem, am meisten durch die Arbeit des Christentums selbst, errungen haben, das Interesse von diesem extensiven Makstab zu dem intensiven hinübergeglitten: das Glück der Che besteht in der Innigkeit. Dauer und Innigkeit, die beiden zusammen, in absoluter Potenz: höheres Ideal für die Geschlechtsgemeinschaft ist unmöglich. Aber wie besteht es nun in der nüchternen Wirklichkeit? Wird das Ideal, je höher es steigt, nicht umso schwerer erreicht? Und wenn die Innigkeit mangelt, was hat dann die Dauer für Wert? — Das ist die Schwierigkeit im Punkte der individuellen geschlechtlichen Moral, der individuellen Chemoral. Sie ist um so größer und verwickelter, weil es sich um zwei Individuen handelt, nicht um eines nur. Aber die Stellung des Christentums ist klar: es wird von dem durch Jesus verkundeten, nur in seiner Erfassung noch gesteigerten und vertieften Ideal nicht ein Tüttelchen hergeben, solange es Christentum ist. Mögen die Menschen zusehen, ob sie dieses Ideals wert sind, und wo nicht, zu Grunde gehen.

Die andre Schwierigkeit liegt auf dem Punkte, wo individuelle Moral und soziale, wo Sittlichkeit und Sitte, Freiheit und Recht, Persönlichkeit und Staat sich berühren. In gewissem Sinne ist es ja immer ein Triumph des Ideals, wenn ganze Menschenkreise, wenn ganze Völker versuchen, ihm ihre Institutionen anzupassen, es durch Institutionen zu verwirklichen. So ist die gesetzliche Einsführung der Monogamie, so war die Einsührung auch der Unlöss

barkeit ein Triumph des christlichen Chebegriffs. Und doch ist das nicht der eigentliche Anspruch, den das Ideal erheben kann, wenn es nicht an sich selber Schaden leiden soll, und nicht der Weg, auf dem die Menscheit es erreicht. Das ist vielmehr nur eine Weise der Annäherung, die mit Vorsicht gehandhabt werden muß. So hat der Staat, scheinbar wieder zurückweichend, mit Recht trot aller Anerkennung des christlichen Chebegriffs heute die Chescheisdung zur gesetzlichen Institution gemacht. Nicht als Konzession nur an die, die keine Christen sein wollen und also das christliche Cheund Ciebes-Ideal nicht teilen. Sondern auch zum Schutze des christlichen Ideals selbst, das in seiner Reinheit und Größe nur lebendig erhalten werden kann, wenn es frei bleibt vom Zwange der Institution.

Don solchem Zwange frei aber kann auch das christliche Individuum die gesetzliche Handhabe der Scheidung ergreifen, in aller Treue gegen das Ideal. Das ist nach protestantischer Ueberzeugung letztlich Sache des Individuums ganz allein. Der Staat, die Kirche, die Gemeinde können nur ratend und helsend zur Seite stehen. Jeder Fall ist ein einziger in seiner Art und kann schließlich nur im Gewissen vor dem Angesichte Gottes entschieden werden.

Aber wir sind damit von unserm Bericht über Schleiermacher schon in eigene Reslexionen hineingeraten.

Absichtlich sind wir auf das ethische Szitem des späteren Schleiermacher nicht eingegangen. Schleiermacher hat als Philosopheine philosophische, als Theolog eine christliche Sittenlehre gespslegt. Nicht um in der einen Ja zu sagen und in der andern Nein. Daß "Ja und Nein eine schlechte Theologie ist", wußte er sehr wohl. Bei ihm ist alles Zusammenhang und Einheit. Er hatte zwei Eisen im Seuer und schmiedete beide zu tauglichstem Werkzeug. Das alles liegt aber nur in der Bearbeitung durch Fremde vor auf

Grund seines Nachlasses und der Nachschrift seiner Vorlesungen durch Studenten. 1)

Ein paar Einzelheiten wollen wir dennoch aus dem Reichtum dieses Erbes noch herausheben.

Junächst noch einmal die Chescheidung. Deutlich wird die Stellung des Staats und die Stellung der Kirche zu ihr unterschieden. Dabei ist die Kirche jene Elitegemeinschaft, die ein besonderes sittliches Ideal pflegt. "Die Kirche für sich kann die Ehescheidung niemals als zulässig ansehen . . . Solange aber der Staat es dem Gemeinwohle für guträglich hält, daß Eben aufgelöst werden unter gewissen Bedingungen: so lange kann sie es nicht hindern, weil die Ehe keine ausschließlich kirchliche, sondern ebensowohl eine politische Angelegenheit ist." Aber auch abgesehen davon dürfe die Kirche nicht rein auf ihrem Ideal bestehen und, wie die katholische tut, die Unlösbarkeit zur Institution machen. "Denn da das Verlangen nach Trennung der Che immer nur da entsteht, wo bloß die Leidenschaft oder fremde Motive sie geschlossen haben: welchen Erfolg könnten wir erwarten? Keinen andern, als das erzwungene Fortbestehen aller der Ehen, die von Anfang an nichts waren als Scheineben und deren Auflösung beide Teile fortwährend wünschen. Die Kirche müßte also erst einen größeren [sitt= liden Einfluß gewinnen auf die Schließung der Eben (f. S. 89), ehe sie es für an der Zeit halten könnte, alle bestehenden Eben für unauflöslich zu erklären; und bis dahin müssen wir denn die Möglichkeit der Scheidung für ein Dokument der Unvollkommenheit der Kirche in ihrer Erscheinung ansehen." (Dor-

G. v. Rohden hat soeben in der Zeitschrift "Sexualprobleme" (1910 heft 1 f.) unternommen, "die Stellung Schleiermachers zum sexuellen Problem" im großen Rahmen seiner Auffassung der Ethik überhaupt verständlich zu machen. Auf diese Artikel sei hiermit verwiesen. Freislich scheint es uns wenig aussichtsvoll, in solcher Kürze ein wirkliches Verständnis für Schleiermachers ethische Grundstellung zu erzielen. In der Sache sind wir mit von Rohden wesentlich einverstanden.

Iesungen über die christliche Sitte. Werke I, 12, 351). Das ganze kirchliche Leben muß darnach trachten, diese Klust zwischen der Wirklichkeit und dem Ideal immer mehr zu verringern: "die Ehesscheidungen immer seltener zu machen und das eheliche Leben dem rein und echt christlichen immer mehr anzunähern."

Aus demselben Ideal aber folgert Schleiermacher auch, daß "streng genommen" die zweite Verheiratung innerhalb der christ= lichen Gemeinde "unzulässig sei." Er weiß genau, daß schon die äußeren Eristenzbedingungen eine Wiederverheiratung oft genug fordern, und daß die Unvollkommenheit der ersten Ehe sie oft ge= nug rechtfertigt. Er hält nur umso entschiedener das driftliche Ibeal hoch, das mit dem der "individuellen" Che eins ist, wenn er sagt: Die zweite Che "wird von selbst aufhören, wenn universell und individuell sittlich alle [Cheleute] so durchgebildet sein werden, daß es sihnen allen] gleich unmöglich sein wird, nach dem Tode des Chegatten Ersatz zu suchen und zu finden." (Ebenda S. 352.) So lehrte Schleiermacher als Professor der Theologie von der Min= derwertigkeit einer zweiten Che gegenüber dem Ideal der Einebe. obwohl er selbst der zweite Mann seiner Frau war. (Wir schließen baraus, daß er in seinen Chestandspredigten von der Ungulässig= keit der Chescheidung angesichts des christlichen Cheideals nicht minder scharf gepredigt haben wurde, auch wenn er wirklich der zweite Mann einer geschiedenen grau geworden ware. Ideal, die Idee, das Prinzip ist eben nicht der Empirie zu unterwerfen, sondern umgekehrt. Wenigstens nach driftlichen Begriffen.)

hierzu wird eine Bemerkung aus seiner philosophischen Ethik interessieren. Er verwirft da zwar nicht die "universellen" Chen, wo jedes in dem Andern "nur den Repräsentanten des Geschlechts sieht, sich also weniger an die Person gebunden fühlt, an sie gebunden wird [vornehmlich] durch den gemeinschaftlichen Besitz der Kinder." Aber auch hier drängt er auf das Ideal der "individuellen" Che, in der "eine persönliche Wahlanziehung auch die ethische Seite des

Geschlechtstriebs leitet". Und er nennt dies Ideal, das doch inshaltlich ganz dem christlichen entspricht, hier das Ideal der rosmantischen Liebe: "Absolute Einzigkeit, Ideal der romantischen Liebe, sett Vollendung des Individuellen voraus." Und auch hier zieht er die Konsequenz wider die zweite Heirat, aber hier mit welcher Klausel! "Nur durch diese side romantische individuelle Liebe], also in der Wirklichkeit gar nicht, wird die Deuterogamie ausgeschlossen." "Die Ehe ist universell, wo die Persönlichkeit dem Geschlechtscharakter untergeordnet wird, individuell, wo sich jenes umkehrt. Dann beruht sie auf gemeinsamem Bewußtsein spezisischer Zusammengehörigkeit. Trennt der Tod seine solche individuelle Ehe], so ist für den überlebenden [Teil] keine so vollkommene Ehe mehr möglich, sondern mehr seine] universelle, oder doch noch nur in dem Maße individuell, als ses die erste nicht war" (Werke III, 5, 262).

In demselben Zusammenhang wird auch die Chelosigkeit charakterisiert: sie kann nur in "derjenigen Klasse, wo die Individualität heraustritt" unter außerordentlichen Bedingungen, wie im Salle Jesu (vgl. oben S. 9ff.), gerechtfertigt, sonst immer "nur als eine nicht gewollte entschuldigt werden." So in der philosophischen Ethik (III, 5, 262). In der driftlichen heift es entsprechend (I, 12, 354), "daß ein bestimmter Entschluß, unter keiner Bedingung das eheliche Band zu knüpfen, allemal unsittlich sei. Aber weiter werden wir nicht gehen können! Denn wenn wir die Möglichkeit nicht leugnen können, daß jemand niemals zu der Ueberzeugung kommt, mit einer bestimmten Person eine der Idee entsprechende Ehe führen zu können, so muffen wir auch zugeben, daß der ehelose Stand auf eine gang ichuldlose Weise porkommen kann. Desto fester aber muffen wir dabei beharren, daß es das Prinzip unserer evangelischen Kirche ist, daß niemand darf außer der Che bleiben wollen."

Daß anderseits die "vage und momentane Geschlechtsgemeinschaft" für Schleiermacher unsittlich ist, bedarf kaum des Zeugnisses. Sie ist "frevelhafter, wenn das Psychische des Geschlechtstriebes mit konkurriert, tierischer, wenn der physische Reiz allein wirkt" (III, 5, 263). Ihre Unsittlichkeit erhellt daraus, daß sie "nicht Beider zeugenden Einfluß auf das kommende Geschlecht zuläßt" (S. 262). Er will sagen: die Beteiligten verzichten damit auf eine der wichtigsten Funktionen ihres Menscherufs: in Fortpslanzung und Erziehung das kommende Geschlecht mit zu gestalten.

Polygamie ist kulturgeschichtlich nur "Uebergang gur Ebe" (ebenda). In der driftlichen Welt ift Polygamie unmöglich. "wurzelt in einer rein burgerlichen Ansicht von der Geschlechtsgemeinschaft. Denn für den Staat ift der Mann allein Repräsentant der Samilie und das weibliche Geschlecht dem männlichen immer subordiniert, was bei roben Dölkern oft so weit geht, daß der Justand der Weiber sich wenig von dem der Sklaven unterscheidet, und daraus entwickelt fich dann von felbft, daß Ein Mann, wie mehrere Sklaven, so auch mehrere Weiber haben kann. driftliche Kirche aber erkennt folde Unterordnung nicht an; alle menschlichen Seelen steben ihr in einem und demselben Derbaltuiffe zu dem göttlichen Werke der Erlöfung, denn alle empfangen ein und dasselbe geistige Leben aus einer und derfelben Quelle. Sind die Weiber von Etwas ausgeschlossen, so sind sie es doch nicht von den Gaben des Geiftes, sondern nur von einer gewissen Art und Weise, sie zu außern. Im Christentum fehlt also die Deranlassung zur Polygamie."

So zeigen auch diese Kollegienheste, wie Schleiermacher all den Zusammenhängen und Beziehungen des Geschlechtslebens immer wieder bis ins Einzelne nachgegangen ist, sie aus einer unerschöpfslichen Fülle der Gesichtspunkte immer neu beleuchtend. Aber das kann uns nicht darüber trösten, daß wir das ausgesührte System der Sittenlehre, das er uns zu schenken berusen war, von seiner hand nicht haben. Nun, so müssen wir in dem ethischen Fortschritt selber um so rühriger sein, darin er uns das Wesen der Sittlichskeit sehen lehrte: in dem Prozes des "Vernunstwerdens der Na-

tur", in der steten Annäherung alles bestimmten Seins an das Ziel der "vollständigen Durchdringung und Einheit von Natur und Vernunft" (Philosophische Ethik, hrsg. v. Twesten S. 15).

In driftlicher Sprache drückt er das, angewandt auf die Frage nach der "Entstehung einer sittlichen Che" (s. S. 85) so aus. Er unterscheidet drei Richtungen des Verlangens in einem Menschen. der eine Che eingehen will: dieser will 1. seine herrschaft über die Natur dadurch erweitern, 2. er will Geschlechtsgemeinschaft und 3. er will religiöse Gemeinschaft. Die dritte Richtung des Willens stellt er den beiden ersten gegenüber und sagt: "Die Ehe wird in dem Maße driftlich entstehen, in welchem die Richtungen auf die Naturbeherrschung und auf die Geschlechtsgemeinschaft der Richtung auf Vereinigung zur Gemeinschaft des Wirkens in Christo untergeordnet sind, und zwar vom ersten Momente an. Denn das ist unzureichend, wenn man nur sagen kann: »Das und das spricht für die Verbindung, und das gemeinsame Leben im Geiste wird denn auch dabei Raum finden. « Man muß sagen können : »Der Geist Christi hat die Neigung erzeugt; das gemeinschaftliche Bewuftsein der unauflöslichen Zusammengehörigkeit und alles, worauf sie sich sonst gründet, ist ihm untergeordnet und von ihm geheiligt.« Denn wo das fehlt, da ist eo ipso eine Ver= letung des Gewissens [= des driftlichen Bewußtseins]. Und hierin ist alles enthalten, was wir positiv feststellen können" (I, 12, 360).

Don der "Keuschheit" aber sagt er in der christlichen Sittenslehre, dort wo er vom "Gottesdienst im weiteren Sinne" handelt, sie sei weder Apathie, natürliche Unerregbarkeit, noch Ueberwälztigung schon erregter Begierde, sondern Sinnlichkeit als Organ des Geistes. "Das sinnliche Wohlgefallen soll nicht sehlen, aber es soll niemals die Impulse geben ..., es soll nichts sein als Rezeptivität und darf erst dann Spontaneität werden, wenn es durch den Geist hindurchgegangen ist" (I, 12, 609 ff.).

## Schluß.

Eine systematische Darlegung der Sexualmoral des Christentums ist und war nicht unsre Aufgabe. Sie konnte sich auch nicht so einfach nebenbei ergeben. Denn eine Religion ist kein System, vollends kein Moralsystem. Sondern an einem ganz bestimmten Orte der Menschenseele und Menschheitsgeschichte geht sie eines Tages auf und fängt an zu strahlen. Und ihr Licht wirst einen ganz bestimmten Schein, und die Dinge bekommen von da her eine ganz besondre Beleuchtung. Und in diesem Lichte leben und arbeiten und streben und denken die Menschen dann weiter. Und vieles wird ihnen klar und fest. Aber die Aufgaben werden ihnen dadurch nicht abgenommen, und das Erleben darf nicht aufhören.

In diesem Sinne hat das Christentum seinen Beitrag zur Mozal des Geschlechtslebens geleistet. Es steht nicht ernstlich zu bessorgen, daß die Menschheit ihn wieder fahren lassen wird. Dafür ist, wenigstens was heute konkurriert, gar zu dürftig. Freilich ist auch durch das Christentum keine der heute brennend gewordenen Fragen erledigt, weder Prostitution, noch Mutterschut, noch Frauenbewegung überhaupt, noch Männermoral und Familienrecht. Sondern es hat nur, wenn all diese Dinge erwogen und gewogen werden, sein Gewicht in die Wagschale zu wersen. Ein rechtschaffenes Ideal bewährt sich unter alten und neuen Nöten in immer neuen Einsichten.

Eines dürfte unser Streifzug durch die christliche Ideenwelt unabsichtlich gezeigt haben: daß trot der ungeheuer tiefen Spal-

tung der Konfessionen, auch gerade in dieser Frage, doch die geistigen Verbindungsfäden noch herüber= und hinüberweben. steckt in dieser von uns durchlaufenen Geschichte mehr Kontinuität, als rasches Urteil zugeben mag. Ein interessanter Beweis dafür ist für unsere Zeit die Stellung fr. W. Sorsters zu den einschlägigen Fragen und ihre Aufnahme in den beiden großen Konfessionen. hätten wir unser Thema mit Rücksicht auf die Gegenwart kritisch zu behandeln, so würden wir von Sörster unsern Ausgang nehmen. Aber weder liegt seine Sexualethik in Sorm eines geschlossenen Systems por uns, noch scheint er innerlich bereits zu einem Abschluß gelangt. So können wir ihn auch nicht einfach als Repräsentanten der driftlichen Serualethik für unsere Zeit proklamieren. Ein Vergleich zwischen ihm und Luther-Schleiermacher macht das unmöglich. Aber seit Schleiermacher hat niemand so erfolgreich wie er sich darum gemüht, die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben in Ethik und Pabagogik gur Geltung zu bringen.

Wir sagten im Eingang (S. 8): was im sexuellen Verhalten der Christenheit sich als Einheit darstelle, sei mehr Natur als Christentum. Jetzt fügen wir hinzu: Dem Gemeinsamen der Natur im praktischen Verhalten geht eine einheitliche Idee zur Seite, die unermüdet an seiner Gestaltung arbeitet.

## Inhalt.

												Sette
Einleitung	3.											3
Jesus .												5
Paulus												14
Augustinu	s											26
Cuther .					1							40
Shleierma	iche	er										61
Shluß.												90

und "Wiedergeburt durch Wissenschaft" ist Unsinn – aber sie macht frei von mancher schweren Last und stärkt den Mut des Menschen, sein inneres Leben statt auf irgend eine fremde Lehre auf sich selbst zu gründen und auf

das, was er da vom lebendigen Gott erlebt.

Bei unserer Arbeit gehen wir durchaus planmäßig vor. Es gilt nicht, dieses oder senes interessante Thema zu behandeln, sondern von einem sesten Grunde aus sest aufzubauen. Das Verzeichnis der erschienenen Volksbücher läßt diesen Plan deutlich erkennen. Die Preise sind so niedrig angesetzt, daß Jedermann im Volke, der sich für die Lektüre eines solchen Buches reis weiß, auch in der Lage ist, es sich zu kausen.

Das Abonnement auf die Volksbücher kostet M. 4.— pro Jahr. Es umfast 9 Nummern. Die Berechnung ersolgt mit dem 1. Best eines Jahrgangs für das ganze Jahr. Die Beste werden mit Nr. 1—9 unter Beifügung der Jahreszahl nummeriert. Im Einzelverkauf kostet in der gewöhnlichen Ausgabe ein Best 50 Pfg., gebunden 80 Pfg.; ein Doppelhest M. 1.—, gebunden M. 1.30. Kartoniert wird die Einzelausgabe nicht mehr geführt.

## (2) (2) (2)

Sür das Jahr 1910 sind noch folgende Volksbücher vorgesehen:

Prof. D. Heremann-Marburg: Das Dogma der Religion.

Lic. Reichert-Giersdorf: Luthers deutsche Bibel.

Pfarrer BenfersGotha: Gemeinschaftswesen.

Lic. W. Bouer-Marburg: Die katholischen Briefe des N.T.

Prof. DDr. w. Köhler-Zürich: Gnostizismus.

Pastor Lic. Hans Schmidt-Breslau: Die religiöse Lyrik des Alsten Testaments.

Pfarrer A. Jacoby-Weitersweiler: Die antiken Mysterienreligionen und das Christentum.

Aenderungen bleiben vorbehalten. Es liegt dem Herrn Herausgeber daran, möglichst bald die neu- und alttestamentliche Abteilung zum Abschluß zu bringen.

## Verzeichnis der erschienenen Volksbücher.

I Reihe: Die Religion des Neuen Testaments. 1. Wernle: Die Quellen des Lebens Jesu. 11,—20. Taus. — 2,/3. \*Bousset; Jesus. 21.—30. Taus. — 4. Vischer: Die Paulusbriefe. — 5,/6. \*Wrede: Paulus. 11,—20. Taus. — 7. Hollmann: Welche Religion hatten die Juden als Jesus auftrat? — 8, u. 10. Schmiedel: Das vierte Evangelium gegenüber den drei ersten. — 12. Ders.: Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes. — 9, v. Dobschütz: Das apostolische Zeitalter. — 11. Holtzmann: Die Entstehung des Neuen Testaments. — 13. \*Knopf: Die Zukunftshoffnungen des Urchristentums. — 14. \* Jülicher: Paulus und Jesus. — 15. Geffcken: Christliche Apokryphen. — 16. Brückner: Der sterbende und auferstehende Gottheiland i d. oriental. Religionen u. i. Verhältnisz. Christent. — 17. E. Petersen: Die wunderbare Geb. \* des Heilandes. 1909. — 18./19. Weiss: Christus. Die Anfänge des Dogmas. 1909.

II. Reihe. Die Religion des Alten Testaments. 1. Lehmann-Haupt Israels Geschicke im Rahmen der Weltgeschichte. (In Vorbereitung.) 2. Küchler: Hebräische Volkskunde. — 3. I und II. \*Merx: Die Bücher Moses und Josua, — 5. Budde: Das prophetische Schrifttum. — 7. \*Beer: Saul, David, Salomo. — 8. \*Gunkel: Elias. — 9. Nowack: Amos und Hosea. — 10. \*Guthe: Jesaia. — 11. Liechtenhan: Jeremia. 1909. — 14. Löhr: Seelenkämpfe und Glaubensnöte vor 2000 Jahren. — 15. Benzinger: Wie wurden die Juden das Volk des Gesetzes? — 17. \*Bertholet:

Daniel und die griechische Gefahr.

III. Reihe. Allgemeine Religionsgeschichte. Religionsvergleichung. 1. Pfleiderer: Vorbereitung des Christentums in der griechischen Philosophie, — 2. Bertholet: Seelenwanderung. — 3. Söderblom: Die Religionen der Erde. — 4. Hackmann: Der Ursprung des Buddhismus. — 5. Ders.: Der südliche Buddhismus. — 7. Ders.: Der Buddhismus in China usw. — 6. Wendland: Die Schöpfung der Welt. — 8. \*Becker: Christentum und Islam, — 9. Vollmer: Vom Lesen und Deuten heiliger. Schriften. — 10. Gressmann: Die Ausgrabungen in Palästina u. d. A. T. — 11. Bürkner: Altar und Kanzel. Geschichte des Gotteshauses. 1909. — 12. Jacoby: Die antiken Mysterienreligionen und das Christentum. 1010.

IV. Reihe, Kirchengeschichte, 1. \* Jüngst; Pietisten, — 2. \* Wernle: Paulus Gerhardt, — 3./4. \* Krüger: Das Papstum. Seine Idee und ihre Träger. — 5. \* Weinel: Die urchristliche und die heutige Mission, — 6. Mehlhorn: Die Blütezeit der deutschen Mystik. — 7. Holl: Der Modernismus. — 8. Ohle: Der Hexenwahn. — 9. Baur: Johann Calvin. 1909. — 10. Anrich: Der moderne Ultramontanismus in seiner Entstehung und Entwicklung. 1909. — 11/12. Kattenbusch: Die Kirchen und Sekten

des Christentums in der Gegenwart. 1909.

V. Reihe. Weltanschauung und Religionsphilosophie. 1. Niebergall: Welches ist die beste Religion? — 2. \*Traub: Die Wunder im Neuen Testament. 11.—20. Taus. — 3. Petersen: Naturforschung und Glaube. 11.—15. Taus. — 4. \*Meyer: Was uns Jesus heute ist. — 5. \*O. Schmiedel: Richard Wagners religiöse Weltanschauung. — 6. \*Bousset: Unser Gottesglaube. — 7./8. Rade: Die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben. 1910.

Preise: Jede Nummer 50 Pf., geb. 80 Pf., jede Doppelnummer 1 M., geb. M. 1.30 (I 2/3: Bousset, Jesus ausnahmsweise 75 Pf., geb. 1 M.)
Neu eintretende Abonnenten erhalten die bis zum 31. Dezember 1909

erschienenen 60 Nummern geheftet für M. 24.—, kartoniert für M. 35.75.

Das Abonnement auf die Volksbücher kostet M. 4.— pro Jahr.

Kartoniert (nur für Abonnenten) M. 2.25 mehr. Es umfasst 9 Nummern.

\* bedeutet: es existiert eine feine (gebundene) Ausgabe zum Preise

von M. 1.50, Doppelnummern M. 2.-. (Bousset: Jesus M. 1.75.)

BL 25 R4 7./8.Hft.

Rade, Paul Martin, 1857-1940.

Die stellung des Christentums zum geschlechtsleben. Tübingen, J.C.B. 5. Reihe Mohr (P. Siebeck) 1910.

> 92p. 20cm. (Religionsgeschichtliche volksbücher für die deutsche christliche gegenwart. 5. Reihe, 7./8. Hft.)

> > 332853

